سلسلہ
مواعظ حسنہ نمبر ۴

عِلاج الغضب

عارف باللہ حضرت اقدس مولانا شاہ حکیم محمد اختر صاحب دامت برکاتہم

کُتب خانہ مظہری
گلشنِ اقبال ۲ پوسٹ بکس ۱۱۱۸۲
کراچی فون ۴۶۸۱۱۲ ۴۹۹۲۱۷۶

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عِلاجُ الغضبؔ

یہ وعظ مسمّٰی بہ علاج الغضب حضرت مولانا حکیم محمد اختر صاحب دامت برکاتہم کے تین مواعظ کا مجموعہ ہے۔ پہلا وعظ ۲۹ شوال المکرم ۱۴۰۶ھ مطابق ۲۶ جون ۱۹۸۶ء بروز جمعہ صبح ۱۱ بجے، مسجد اشرف خانقاہ امدادیہ اشرفیہ گلشن اقبال نمبر ۲ کراچی میں ہوا۔

دوسرا وعظ ڈیرہ غازی خان میں غالباً ۹ جمادی الثانی ۱۴۰۸ھ مطابق ۲۹ جنوری ۱۹۸۸ء کو ہوا جب کہ سفر حضرت اقدس مولانا شاہ ابرار الحق صاحب دامت برکاتہم کے ہمراہ لاہور، فیصل آباد، راولپنڈی، ڈیرہ غازی خان، مُلتان، پشاور وغیرہ کا ہوا تھا۔ اور تیسرا وعظ اسی موضوع پر ۳۰ رمضان المبارک ۱۴۰۸ھ مطابق ۱۷ مئی ۱۹۸۸ء بروز منگل بعد نماز فجر مسجد اشرف خانقاہ امدادیہ اشرفیہ میں بیان فرمایا۔ ان تینوں مواعظ کو جمع کر دیا گیا ہے جو نہایت عجیب و غریب نافع مضامین کا مجموعہ ہے اور غصہ کی بیماری کی اصلاح کے لئے ایک نسخۂ کیمیا۔ حق تعالیٰ شرفِ قبول عطا فرمادیں اور امتِ مسلمہ کے لئے نافع فرمادیں۔ احادیث وغیرہ کے حوالے بین القوسین دئے گئے ہیں۔ اس رسالہ کے مسودہ کو حضرتِ والا نے ابتدا تا انتہا خود مطالعہ فرمایا ہے۔

جامع و مرتب

یکے از خدام حضرت مولانا حکیم محمد اختر صاحب دامت برکاتہم

نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّيْ عَلٰى رَسُوْلِهِ الْكَرِيْمِ
اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ
بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ
وَالْكَاظِمِيْنَ الْغَيْظَ وَالْعَافِيْنَ عَنِ النَّاسِ وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ ــــــــــ (القرآن)

اللہ تعالیٰ نے اس آیت کریمہ میں اپنے خاص بندوں کی تین علامتیں بیان کی ہیں۔

۱: جو لوگ کہ غصہ کو پی جاتے ہیں
۲: ہمارے بندوں کی خطاؤں کو معاف کر دیتے ہیں اور
۳: صرف معاف ہی نہیں کرتے بلکہ ان پر کچھ احسان بھی کر دیتے ہیں تو ایسوں کو اللہ تعالیٰ محبوب رکھتا ہے۔

اور اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ نے انسان کی ایک خطرناک بیماری کا علاج بھی ان آیات میں بیان فرمایا ہے۔ "وَالْكَاظِمِيْنَ الْغَيْظَ" اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ وہ بندے جو غصہ کو پی جاتے ہیں۔ الکاظمین کے معنی ہیں الذین یکظمون الغیظ۔ اسم فاعل پر جب الف لام داخل ہوتا ہے تو معنی میں اسم موصول کے ہو جاتا ہے۔ تو معنی یہ ہوئے کہ وہ لوگ جو غصہ کو ضبط کر لیتے ہیں غصہ آنا برا نہیں ہے غصہ کا بے جا استعمال برا ہے۔ اگر غصہ کا مادہ برا ہوتا تو قرآن میں الکاظمین الغیظ کے بجائے العادمین الغیظ نازل ہوتا۔ جس کے معنی ہوتے کہ وہ لوگ جو غصہ کو معدوم و مفقود و فنا کر دیتے ہیں مفسرین

فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے العادمین الغیظ نازل نہیں فرمایا اس لئے کہ غصہ کا عدم مراد نہیں ہے اگر غصہ معدوم ہو جائے تو کفار سے مقابلے کے وقت جہاد کیسے کرے گا؟ غصہ رہے، وہ تو اللہ نے رکھا ہے لیکن غصہ کے موقع پر اس کا استعمال کرے، مثلاً جہاد ہو رہا ہے اب خدا کے دشمنوں کے خلاف غصہ استعمال کرو، اس وقت اگر کوئی کہے کہ یہ حقیر فقیر آپ کی خدمت میں حاضر ہوا ہے تو اس وقت یہ تواضع حرام ہے بلکہ اس وقت تو کہو "ھل من مبارز" ہے کوئی جو میرے مقابلہ میں آئے، لیکن غصہ جب اپنے نفس کے لئے ہو اُس وقت کے لئے ہے والکاظمین الغیظ یہ ہیں مردانِ خدا جو غصہ کو پی جاتے ہیں، ضبط کر لیتے ہیں۔

اسی طرح بعض لوگ کہتے ہیں کہ صاحب کوئی ایسا وظیفہ بتا دیجئے کہ بُرے خیالات ہی نہ آئیں، شہوت اور تقاضے ہی ختم ہو جائیں یعنی وہ چاہتے ہیں کہ "نہ رہے بانس نہ بجے بانسری" یہ نادانی ہے، کمال تو یہی ہے کہ بُرے تقاضے پیدا ہوں لیکن اللہ تعالیٰ کو راضی کرنے کے لئے اپنی آرزوؤں کا خون کر لے، جو شخص آپ کے لئے جتنی زیادہ مشقت اور تکلیف اُٹھاتا ہے آپ اس کو اتنا ہی زیادہ اپنا گہرا دوست سمجھتے ہیں بس تقاضوں سے بھاگنا یا مغلوب ہو جانا اس بات کی دلیل ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ کی راہ میں تکلیف نہیں اُٹھانا چاہتے پھر کیا دعویٰ محبت ہے۔ محبت کا ایک حق یہ ہے کہ محبوب کو راضی کرنے کے لئے ہر تکلیف کو برداشت کرلے، بس تقاضے تو رہنے چاہئیں اگر تقاضے زائل ہو جائیں تو حلال موقع پر بیوی کے حقوق کیسے ادا کرے گا؟ مطلب یہ ہے کہ غلط استعمال نہ کیا جائے۔

حضرت حکیم الامت مجدد الملت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ

رذائل کا ازالہ مقصود نہیں امالہ مقصود ہے یعنی رذائل کو زائل نہیں کیا جاسکتا ان کا رُخ پھیرا جاسکتا ہے مثلاً کسی کے اندر غصہ کا مادّہ زیادہ ہے، اصلاح سے پہلے اپنے نفس کے لئے کیا کرتا تھا کسی نے بُرا کہہ دیا بس آپے سے باہر ہوگیا کسی سے کوئی تکلیف پہنچی اس پر صبر نہ کیا اور غصہ نافذ کردیا۔ لیکن اصلاح کے بعد اسی غصہ کا رُخ بدل گیا، اب اللہ کی نافرمانی پر غصہ آتا ہے، خدا تعالیٰ کے دشمنوں سے بُغض رکھتا ہے، نفس اگر گناہ کا تقاضا کرتا ہے تو اپنے نفس پر غصہ نافذ کرتا ہے کہ ہرگز تجھے گناہ نہیں کرنے دوں گا۔ غصہ تو ہے لیکن اب امالہ ہوگیا، رُخ بدل گیا جو محمود اور پسندیدہ ہے۔

اور کظم کے کیا معنی ہیں۔ عرب کے لوگ کظم کا استعمال کہاں کرتے تھے؟ قرآن کیونکہ محاورۂ عرب پر نازل ہوا ہے لہٰذا علامہ آلوسی السید محمود بغدادیؒ مفتی بغداد نے تفسیر رُوح المعانی میں عربوں کا محاورہ نقل کیا ہے تاکہ قرآن صحیح سمجھ میں آجائے، فرماتے ہیں کہ کظم عرب کی لغت میں اس وقت بولتے تھے جب مشک بھر کر پانی اُبلنے لگتا تھا تو عرب کے لوگ رسّی سے اس کا منہ باندھ دیتے تھے۔ لہٰذا کظم کے معنی ہیں شَدُّ رَأْسِ الْقِرْبَةِ عِنْدَ اِمْتِلَاءِ هَا مشک کا منہ باندھ دینا جب پانی بھر کر اس کے منہ سے نکلنے لگے۔

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وَالْكَاظِمِيْنَ الْغَيْظَ کہ جب تم کو غصہ آجائے اور تمہارے جسم کی مشک کے منہ سے غصہ میں اول فول گالی گلوج یا کوئی انتقامی جذباتی اور ضربات نہ نکل جائے، اس وقت جلدی سے کظم کی رسی سے منہ کو باندھ دو اور غصہ کو ضبط کرلو، اسی کا نام ہے "کظمِ غیظ"۔

اچھا غیظ اور غضب میں کیا فرق ہے؟ جیسے دفتر والے کہتے ہیں کہ آج صاحب کا موڈ ٹھیک نہیں ہے بہت غیظ و غضب میں بیٹھے ہوئے ہیں شاید بیوی

سے کچھ ناچاقی ہو گئی ہے۔

علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ نے غیظ و غضب کا فرق بیان کیا ہے۔ غیظ کے معنی ہیں کہ غصہ آئے اور انسان اس کو ضبط کر لے۔ غیظ میں آدمی اندر اندر گھٹتا رہتا ہے اور غضب کے ساتھ ارادہ انتقام کا ہوتا ہے، اس لئے غیظ کا استعمال مخلوق کے لئے خاص ہے اللہ تعالیٰ کی طرف غیظ کی نسبت کرنا جائز نہیں۔ یعنی ہم یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے غضب سے بچو لیکن یہ نہیں کہہ سکتے کہ اللہ کے غیظ سے بچو؛ غیظ کا لفظ صرف مخلوق کے لئے خاص ہے اللہ تعالیٰ کی طرف اس کی نسبت کرنا درست نہیں۔ اور غضب کا استعمال مشترک ہے خالق کے لئے بھی اور مخلوق کے لئے بھی، یعنی غضب کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف بھی کی جاتی ہے اور مخلوق کی طرف بھی کی جا سکتی ہے۔

اس آیت کی تفسیر میں علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ نے چار حدیثیں بیان کی ہیں اس لئے کہ آیات کی تفسیر سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات ہی سے ہو سکتی ہے جن پر قرآن نازل ہوا ان ہی کی زبانِ مبارک سے اس کی تفسیر ہو سکتی ہے۔

پہلی حدیث یہ بیان فرمائی کہ:

مَنْ كَظَمَ غَيْظًا وَهُوَ يَقْدِرُ عَلٰى إِنْفَاذِهٖ مَلَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى قَلْبَهٗ أَمْنًا وَّإِيْمَانًا (جامع صغیر ص۱۷۹ ج ۲)

ترجمہ، جس شخص نے غصہ کو ضبط کر لیا باوجودیکہ وہ غصہ نافذ کرنے پر قدرت رکھتا ہے، اللہ تعالیٰ اس کے قلب کو ایمان اور سکون سے بھر دے گا۔

یعنی جس شخص کو کسی پر غصہ آگیا اور وہ اس پر پورا غصہ جاری کر سکتا ہے، اس کے لئے کوئی مانع نہیں ہے لیکن اللہ کے خوف سے اپنے غصہ کو پی جاتا ہے اور

معاف کر دیتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے دل کو امن و ایمان سے بھر دے گا، امن کے معنی ہیں سکون، غصہ ضبط کرنے کا یہ انعام عظیم ہے۔

بزرگوں نے فرمایا کہ جو شخص غصہ کا تلخ گھونٹ پی لیتا ہے یعنی غصہ کو ضبط کر لیتا ہے تو وہ غصہ سب کا سب نُور بن جاتا ہے۔

اور ساتھ ساتھ غصہ کی ایک اور تفسیر بیان کی کہ اپنے دین کی حفاظت کے لئے اور دین کے اجراء کے لئے اور اللہ کے لئے جو غصہ آئے وہ مستثنیٰ ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو منکرات اور اللہ کی نافرمانی پر اتنا غصہ آتا تھا کہ آپ کا چہرۂ مبارک سُرخ ہوجاتا تھا كَانَ الرُّمَّانَ عُصِرَ عَلٰى وَجْهِهٖ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جیسے کہ آپ کے چہرۂ مبارک پر انار نچوڑ دیا گیا ہو۔ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی پر غصہ آنا ہی چاہئے۔

دوسری حدیث یہ بیان کی کہ:

"جس شخص نے غصہ کو ضبط کر لیا درآنحالیکہ وہ اس کے نافذ کرنے پر قادر تھا تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کو تمام مخلوق کے سامنے بلائیں گے اور اختیار دیں گے کہ جس حُور کو چاہے اپنی پسند سے انتخاب کر لے" (ابوداؤد ص۳۰۳ ج۲) غصہ ضبط کرنے کا یہ دوسرا انعام بیان فرمایا گیا۔

تیسری حدیث یہ ہے کہ:

"قیامت کے دن اللہ تعالیٰ فرمائیں گے کہ وہ شخص کھڑا ہو جائے جس کا میرے اوپر کوئی حق ہو فَلَا يَقُوْمُ اِلَّا اِنْسَانٌ عَفَا پس کوئی شخص کھڑا نہیں ہوگا مگر وہ جس نے دُنیا میں کسی کی خطاؤں کو معاف کیا ہوگا" (رُوح المعانی ص۵۸ ج۴)

جنہوں نے یہ دولت کمائی ہوگی اور معاف کرنے والا عمل کیا ہوگا وہ اس دن

اللہ تعالیٰ سے اپنا انعام لینے کے لئے کھڑے ہو جائیں گے۔

چوتھی حدیث علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ یہ نقل فرماتے ہیں کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

"جو شخص یہ بات پسند کرے کہ جنت میں اس کے لئے اُونچے محل بنائے جائیں اور اس کے درجات بھی بلند ہو جائیں اس کو چاہئے کہ جو شخص اس پر ظلم کرے اس کو معاف کر دے اور جو اس کو محروم رکھے اس کو عطا کر دے، اور جو اس سے قطع رحمی کرے اس کے ساتھ صلہ رحمی کرے" (رُوح المعانی ص۵۸ ج ۴)

بعضے خون کے رشتے ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے ساتھ لاکھ نیکیاں کرتے رہو وہ کبھی نیکی کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتے۔ ان کے لئے حکم ہے کہ:۔

صِلْ مَنْ قَطَعَكَ (جامع صغیر ص۴۳ ج ۲) وہ تو قطع رحمی کریں مگر آپ ان سے جُڑے رہیں اور ان کو معاف کرتے رہیں۔

اس حدیثِ پاک میں ایسے شخص کے لئے اللہ تعالیٰ نے بزبانِ رسالت صلی اللہ علیہ وسلم یہ وعدہ فرمایا کہ جنت میں اس کا شاندار مکان ہوگا اور اس کے درجات بلند ہوں گے۔

البتہ اگر کسی رشتہ دار سے ناقابلِ برداشت مسلسل اذیت پہنچ رہی ہے جس سے دین یا دنیا کا ضرر ہو تو علماء سے مشورہ کریں۔ اس کے لئے دوسرے احکام ہیں۔

تین حدیثیں غصہ کے بارے میں اور سُناتا ہوں اس آیت کی تفسیر میں سات حدیثیں بیان کرنے کا احقر کا معمول ہے۔

پانچویں حدیث یہ ہے کہ:

اِنَّ الْغَضَبَ لَيُفْسِدُ الْاِيْمَانَ كَمَا يُفْسِدُ الصَّبِرُ الْعَسَلَ (مشکوٰۃ ص۴۳۴)

ترجمہ: "غصہ ایمان کو ایسا خراب اور برباد کر دیتا ہے جیسا کہ ایلوا شہد کو خراب کر دیتا ہے۔"

ایلوا ایک نہایت کڑوی دوا ہے اگر کوئی ذرہ بھی گوٹ رہا ہو تو حلق کڑوا ہو جاتا ہے۔ ایک من شہد میں ذرا سا ڈال دیجئے سارا شہد کڑوا ہو جائے گا۔ اسی طرح غصہ ایمان کی مٹھاس اور حلاوت کو کڑوا کر دیتا ہے یعنی غصہ والے کو اللہ تعالیٰ کی محبت کا مزہ، عبادت کا مزہ، تلاوت کا مزہ نہیں آئے گا کیونکہ غصہ نے اس کے ایمان کے کمال اور نور کو خراب کر دیا۔

چھٹی حدیث ہے کہ:

مَنْ كَفَّ غَضَبَهٗ كَفَّ اللّٰهُ عَنْهُ عَذَابَهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ (مشکوٰۃ ص۴۳۳)

ترجمہ: "جو شخص اپنے غصہ کو روک لے، قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اپنا عذاب اس سے روک لیں گے۔"

ظاہر بات ہے کہ غصہ روکنے میں تکلیف ہوتی ہے اور اس نے اللہ کے لئے یہ تکلیف اٹھائی لہٰذا اس مجاہدہ پر اتنا بڑا انعام ہے۔

اور یہ مجاہدہ بھی اہل اللہ کی صحبت کی برکت سے آسان ہو جاتا ہے۔ ایک حکایت یاد آئی۔ حضرت حکیم الامت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کو ایک شخص نے لکھا کہ حضرت مجھ میں غصہ کا مرض ہے۔ اس کا علاج عطا فرمائیے۔ حضرت نے ان کو تحریر فرمایا کہ آپ لکھنؤ میں انوار بک ڈپو کے مالک مولوی محمد حسن کاکوروی کی خدمت میں جایا کیجئے۔ کچھ عرصہ بعد اس شخص نے حضرت حکیم الامت کو لکھا کہ حضرت میرا غصہ جاتا رہا۔ میں مولوی صاحب کی خدمت میں جاتا رہتا ہوں لیکن انہوں نے تو کبھی غصہ کے متعلق مجھے کوئی نصیحت بھی نہیں کی۔ یہ کیا بات ہے کہ مجھے اتنا فائدہ ہوا۔ حضرت نے فرمایا کیونکہ مولوی صاحب حلیم الطبع ہیں ان کے دل میں صبر و حلم اور

برداشت کا مادہ بہت ہے۔ ان کے قلب کی صفت حلم آپ کے قلب میں منتقل ہوگئی۔

ساتویں حدیث کے راوی ایک صحابی حضرت ابو مسعودؓ فرماتے ہیں کُنْتُ اَضْرِبُ غُلَامًا لِّیْ میں اپنے ایک مملوک غلام کی پٹائی کر رہا تھا۔ فَسَمِعْتُ مِنْ خَلْفِیْ صَوْتًا میں نے اپنی پیٹھ کے پیچھے سے ایک آواز سنی۔ وہ کیا آواز تھی؟

اِعْلَمْ اَبَا مَسْعُوْدٍ لَلّٰهُ اَقْدَرُ عَلَیْكَ مِنْكَ عَلَیْهِ (مسلم ص۵۱ ج۲)

یہ کلام نبوت کی بلاغت ہے کہ چند ضمیروں میں دو سطر کا مضمون بیان فرمادیا، اگر ہم اردو میں اس کا ترجمہ کریں تو ڈیڑھ دو سطر ہوجائے گی۔ فرمایا کہ اے ابا مسعود اللہ تعالیٰ کو تجھ پر زیادہ قدرت ہے اس قدرت سے جو تجھ کو اس غلام پر حاصل ہے جس کو تو پیٹ رہا ہے، فرماتے ہیں فَالْتَفَتُّ میں نے متوجہ ہوکر دیکھا کہ کہاں سے یہ آواز آئی۔ فَاِذَا ھُوَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وہ تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم تھے، یہ آپ کی آواز تھی ؎

جی اٹھے مُردے تری آواز سے

یہ آوازِ نبوت تھی جس سے صحابہ رضی اللہ عنہ کے دل زندہ ہوتے تھے امراض کی اصلاح ہوجاتی تھی۔ بس اللہ تعالیٰ نے صحبتِ نبوت کے فیضان کی برکت سے فوراً ہدایت عطا فرمادی۔ اللہ والوں کی صحبت سے قلب میں اعمالِ صالحہ کی ایک زبردست قوت و ہمت اور توفیق پیدا ہوجاتی ہے۔ چالیس چالیس سال سے انسان جس گناہ کو چھوڑنے کی طاقت نہ پاتا ہو اللہ والوں کے پاس چند دن رہ کر کے دیکھے کہ کیا ہوتا ہے۔

حضرت شاہ عبد الغنی صاحب پھولپوری رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا اور یہ بات

حضرت ڈاکٹر صاحبؒ نے مجھے بتائی کہ میں تمہیں تمہارے پیر کی ایک بات بتاتا ہوں۔ کسی نے حضرت پھولپوریؒ سے پوچھا کہ پارس میں یہ خاصیت کیوں ہے کہ لوہا اس سے چھوتے ہی سونا بن جاتا ہے، ایسا کیوں ہے ؟ فرمایا کیوں کیا مت پوچھو۔ لوہے کو پارس سے لگا دو پھر آنکھوں سے دیکھو کہ لوہا سونا بنتا ہے یا نہیں، پوچھنا کیا ہے مشاہدہ کرلو، دیکھو کیسے کیسے شرابی کبابی صحبت کی برکت سے اللہ والے بن گئے۔ جگر مراد آبادیؒ اللہ والے بن گئے اور جون پور کے ایک شاعر جن کا نام عبدالحفیظ تھا، شراب پیتے تھے۔ یہ سن کر تھانہ بھون گئے کہ وہاں انسان انسان بنتے ہیں شاید یہ شرابی بھی انسان بن جائے۔ حضرت شاہ عبدالغنی صاحب نے فرمایا کہ حضرت سے بیعت ہو گئے اور بیعت بھی کیسے ہوئے کہ خانقاہ تھانہ بھون میں چند دن قیام سے داڑھی جو تھوڑی سی بڑھ گئی تھی وہ بیعت ہونے سے پہلے منڈوالی اور حضرت تھانوی سے درخواست کی کہ حضرت مجھے بیعت کر لیجئے۔ حضرت نے فرمایا کہ جب بیعت ہی ہونا تھا تو اللہ کا نور جو چہرہ پر آگیا تھا اس کو کیوں صاف کیا۔ عرض کیا کہ حضرت آپ حکیم الامت ہیں میں مریض الامت ہوں۔ مریض کو چاہئے کہ حکیم کے سامنے اپنا سارا مرض پیش کر دے تاکہ نسخہ اسی طاقت سے لکھا جائے۔ یہ عمل تو بظاہر صحیح نہیں تھا لیکن چونکہ نیت اچھی تھی اس لئے حضرت نے اس پر گرفت نہیں فرمائی۔ پھر خود ہی عرض کیا کہ اب کبھی داڑھی پر استرا نہیں لگاؤں گا۔ حضرت نے بیعت فرما لیا۔ یہ جونپور آگئے۔ ایک سال کے بعد حضرت وعظ کے سلسلہ میں جونپور تشریف لے گئے دیکھا کہ ایک بڑے میاں کھڑے ہیں ایک مشت داڑھی رکھے ہوئے، فرمایا کہ یہ بڑے میاں کون ہیں۔ عرض کیا گیا کہ یہ وہی بڑے میاں ہیں جو کس حالت میں تھانہ بھون گئے تھے۔ حضرت ان کی داڑھی دیکھ کر خوش ہو گئے۔

حضرت شاہ عبدالغنی صاحبؒ نے فرمایا کہ ان کا خاتمہ بڑا اچھا ہوا۔ تین دن تک گھر میں روتے رہے۔ اللہ کا خوف طاری ہوگیا۔ کمرے میں ادھر سے ادھر ایک دیوار سے دوسری دیوار تک تڑپ کے جاتے تھے اور روتے تھے اسی طرح رو رو کے جان دے دی اور اس خوف کی حالت میں اللہ کے پاس چلے گئے۔ اور اپنے دیوان میں یہ اشعار بڑھا دئے تھے ؎

مری کھل کر سیہ کاری تو دیکھو
اور ان کی شانِ ستاری تو دیکھو
گڑا جاتا ہوں جیتے جی زمیں میں
گناہوں کی گراں باری تو دیکھو
ہُوا بیعت حفیظ اشرف علی سے
باایں غفلت یہ ہشیاری تو دیکھو

واقعی بڑی ہشیاری ہے، مبارک وہ بندہ ہے، بہت ہی مبارک بندہ ہے وہ جو اللہ والوں سے تعلق کرلے، جو اللہ کے دوستوں سے دوستی کرلے۔ اللہ تعالیٰ جانتے ہیں کہ یہ ہماروں کا ہمارا ہے، یہ ہمارے دوستوں کا دوست ہے، لہٰذا اس پر بھی فضل فرما دیتے ہیں اور اس کو بھی اپنا بنا لیتے ہیں، اللہ والوں کی صحبت سے تقدیریں بدل جاتی ہیں۔

سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں

هُمُ الْجُلَسَاءُ لَا يَشْقَىٰ جَلِيْسُهُمْ (بخاری ص۹۴۸ ج ۲)

اللہ تعالیٰ کے مقبول بندوں کے پاس بیٹھنے والا شقی نہیں رہ سکتا۔ اس کی شقاوت کو سعادت سے اللہ تعالیٰ بدل دیتے ہیں۔ یہ لمبی حدیث ہے جس کا ایک جز یہ ہے کہ اللہ والوں کی مجلس میں ایک شخص غیر مخلص تھا وہ وہاں اللہ

کے لئے نہیں بیٹھا تھا کسی ضرورت سے جارہا تھا کہ وہاں بیٹھ گیا۔ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں سے پُوچھا کہ میرے بندے کیا کر رہے تھے؟ اللہ تعالیٰ کو تو سب معلوم ہے لیکن اپنے بندوں پر فخر و مباہات فرمانے کے لئے پوچھتے ہیں۔ آخری جز اس لمبی حدیث کا یہ ہے کہ اے فرشتو! گواہ رہنا میں نے ان سب کو بخش دیا۔ فرشتوں نے عرض کیا کہ وہاں ایک بندہ ذکر کے لئے نہیں بیٹھا تھا "اِنَّمَا جَاءَ لِحَاجَةٍ" وہ کسی حاجت سے جارہا تھا دیکھا کہ کچھ اللہ والے لوگ بیٹھے ہیں وہ بھی بیٹھ گیا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں نے اس کو بھی بخش دیا کیونکہ میں اپنے مقبول بندوں کے پاس بیٹھنے والوں کو محروم نہیں کیا کرتا۔ هُمُ الْجُلَسَاءُ لَا يَشْقَىٰ جَلِيْسُهُمْ۔ اس کی شرح میں علامہ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں (فتح الباری ص۲۱۳ ج ۱۱)

اِنَّ جَلِيْسَهُمْ يَنْدَرِجُ مَعَهُمْ فِيْ جَمِيْعِ مَا يَتَفَضَّلُ اللّٰهُ بِهٖ عَلَيْهِمْ

اللہ والوں کے پاس بیٹھنے والوں کو اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ مندرج کرلیتا ہے ان تمام انعامات میں جو اللہ والوں کو عطا کئے جاتے ہیں۔ وجہ کیا ہے؟ آگے مفعول لہٗ بیان ہورہا ہے اِكْرَامًا لَهُمْ اللہ تعالیٰ اپنے دوستوں کا اکرام فرماتے ہیں۔

دیکھئے جیسے یہاں ڈیرہ غازی خان میں آپ لوگ جو کچھ حضرت والا ہردوئی دامت برکاتہم کو کھلاتے ہیں وہی ہم خادموں کو بھی کھلارہے ہیں کہ نہیں۔ بس جب حسّی نعمتوں کا یہ حال ہے تو ایسے ہی جنت میں بھی انشاء اللہ تعالیٰ معاملہ ہوگا۔

جب اولیاء اللہ کی صحبت کا یہ انعام ہے کہ ان کی صحبت کے فیض سے

شقاوت سعادت سے تبدیل ہو جاتی ہے اور قلب میں اعمالِ صالحہ کی زبردست ہمت و توفیق عطا ہو جاتی ہے تو صحبتِ نبوت کے فیضان کا کیا عالم ہوگا ؟ حالتِ ایمان میں جس پر نبوت کی نگاہ پڑ گئی وہ صحابی ہو گیا اور دُنیا کا بڑے سے بڑا ولی بھی ایک ادنیٰ صحابی کے رُتبہ کو نہیں پا سکتا۔ چنانچہ صحبتِ نبوت کے فیضان سے حضرت ابو مسعود رضی اللہ عنہ کو فوراً تنبیہ ہو گئی اور عرض کیا اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم هُوَ حُرٌّ لِوَجْهِ اللّٰهِ اس غلام کو میں نے اللہ کے لئے آزاد کر دیا اس خطا کی تلافی میں۔ معلوم ہُوا کہ خطاؤں کی تلافی بھی ضروری ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

لَوْ لَمْ تَفْعَلْ لَلَفَحَتْكَ النَّارُ أَوْ لَمَسَّتْكَ النَّارُ (مسلم ص۵۱ ج۲)

اگر تو ایسا نہ کرتا اور غلام پر یہ رحمت نہ دکھاتا تو جہنم کی آگ تجھے جھلسا دیتی اور جلا کے خاک کر دیتی۔ یہ کون ہیں ؟ صحابی ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھنے والے ہیں۔ آج کس ظالم کا منہ ہے جو کہے کہ میں اتنا تہجد پڑھتا ہوں، صُوفی ہوں، اتنا ذکر و فکر کرتا ہوں، میرے غصہ پر کوئی پکڑ نہیں ہوگی۔ ذرا سوچئے، یہ بات سوچنے کی ہے یا نہیں کہ اپنی عبادت پر اتنا ناز کہ ہم نے تہجد پڑھی ہے لہٰذا مسلمانوں کو، اور بھائیوں کو اور بہنوں کو اور بیویوں کو جس طرح چاہو ستاؤ۔ کوئی قانون نہیں۔ دیکھئے صحبت یافتہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابو مسعود رضی اللہ عنہ کے لئے یہ حکم ہو رہا ہے کہ اگر تم نے رحمت نہ کی تو یاد رکھو قیامت کے دن دوزخ کی آگ تم کو لپٹ جائے گی۔ اب کس صوفی کا منہ ہے جو یہ کہتا ہے کہ میرا غصہ میرے لئے کچھ مُضر نہیں۔ میری تو اتنی عبادت ہے اتنا وظیفہ پڑھتا ہوں، میرے غصہ پر کوئی پکڑ نہیں ہوگی۔ حضرت ابو مسعودؓ سے زیادہ آپ مقبول ہیں۔ صحابی سے گویا بڑھ گیا یہ صوفی جو ایسی باتیں کرتا ہے،

یہ گویا دعویٰ کررہا ہے کہ صحابی سے نعوذ باللہ اس کا درجہ بڑھ گیا۔

میرے دوستو! لوگ کہتے ہیں کہ ہمیں مصلح کی کیا ضرورت ہے؟ دیکھئے صحابی ہیں حضرت ابومسعود رضی اللہ عنہ لیکن مربی و مصلح کی ضرورت پیش آئی کہ نہیں؟ جب حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو مربی کی ضرورت تھی جو انبیاء علیہم السلام کے بعد تمام انسانوں میں سب سے زیادہ افضل ہیں تو ہم لوگوں کا کیا منہ ہے کہ ہم اپنے کو تربیت کا محتاج نہ سمجھیں۔

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے ایک عزیز سے ناراض ہوگئے اور فرمایا خدا کی قسم اب میں ان پر کبھی احسان نہ کروں گا اور جن سے ناراض ہوئے وہ جنگِ بدر لڑے ہوئے تھے، اصحابِ بدر جنگِ بدر کی برکت سے اللہ کے یہاں مقبول ہوگئے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی سفارش فرمائی اَلَا تُحِبُّوْنَ اَنْ يَّغْفِرَ اللّٰهُ لَكُمْ مفسرین لکھتے ہیں کہ یہ آیت حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی شان میں نازل ہوئی جس کے ترجمہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اے صدیق کیا تم یہ پسند نہیں کرتے کہ میرا بدری صحابی جس نے جنگِ بدر لڑی ہے تم اس کی خطا معاف کردو اور میں قیامت کے دن تمہیں معاف کردوں۔ جب یہ آیت نازل ہوئی تو حضرت صدیق اکبر نے اپنی قسم توڑ دی اور اس کا کفارہ ادا کیا اور دوسری قسم اٹھائی کہ وَاللّٰهِ اِنِّيْۤ اُحِبُّ اَنْ يَّغْفِرَ اللّٰهُ لِيْ اللہ کی قسم میں محبوب رکھتا ہوں کہ اللہ مجھے معاف کردے اور میں اپنے عزیز کی خطا کو معاف کرتا ہوں اور فرمایا کہ اب میں پہلے سے بھی زیادہ ان پر احسان کروں گا! یہ ہے وَالْعَافِيْنَ عَنِ النَّاسِ اللہ کے خاص بندے وہ ہیں جو لوگوں کی خطاؤں کو معاف کردیتے ہیں اور اس کے بعد وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ: ہے کہ معاف کرنے کے بعد اس پر کچھ احسان بھی کردیا جائے۔ اللہ تعالیٰ احسان کرنے والوں کو محبوب رکھتے ہیں۔

اس تفسیر کی تائید میں علامہ آلوسیؒ نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پوتے علی بن حسینؓ کا ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ ان کی باندی ان کو وضو کرا رہی تھی کہ لوٹا ہاتھ سے گر گیا اور ان کا سر زخمی ہوگیا، تیز نظر سے خادمہ کو دیکھا وہ بھی حافظۂ قرآن تھی فوراً یہ آیت پڑھی وَالْكَاظِمِيْنَ الْغَيْظَ اللہ کے خاص بندے وہ ہیں جو غصہ کو پی جاتے ہیں، فرمایا قَدْ كَظَمْتُ غَيْظِيْ میں نے اپنا غصہ پی لیا، اللہ کا فرمان سنتے ہی مان لیا، یہ نہیں سوچا کہ خادمہ کے منہ سے نکل رہا ہے۔ کسی کے منہ سے بھی نکلے، ہے تو خدا کا فرمان، چھوٹوں کے منہ سے بڑوں کی بات جب نکلتی ہے تو چھوٹوں کو مت دیکھو ان کے منہ سے بڑوں کی جو بات نکل رہی ہے اس کی قدر کرو۔ لہٰذا فرمایا کہ میں نے غصہ پی لیا۔ اس کے بعد باندی نے یہ آیت تلاوت کر دی وَالْعَافِيْنَ عَنِ النَّاسِ اور جو لوگوں کو معاف کر دیتے ہیں فرمایا قَدْ عَفَوْتُ عَنْكِ میں نے تیری خطا معاف کر دی۔ اس کے بعد اس نے کہا وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ اور احسان کرنے والوں کو اللہ تعالیٰ محبوب رکھتے ہیں۔ فرمایا جا میں نے اللہ کے لئے تجھے آزاد بھی کر دیا۔

اب ایک اور واقعہ عرض کرتا ہوں۔ حضرت مولانا الیاس صاحب رحمۃ اللہ علیہ تبلیغی جماعت کے بانی اور حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے حقیقی چچا ہیں۔ شیخ ایک مرتبہ اپنے ملازم پر ناراض ہو گئے اور فرمایا تم نے کیوں ایسی نالائقی کی۔ اس نے کہا حضرت جی معاف کر دو غلطی ہو گئی انسان ہوں۔ حضرت شیخ نے فرمایا یہ غلطی تو تم نے ایک درجن بار کی ہے دو چار دفعہ ہو تو معاف کر دوں۔ تم تو بار بار یہی غلطی کر رہے ہو۔ میں تمہیں کتنا بخشتوں، مولانا الیاس صاحب رحمۃ اللہ علیہ شیخ کے قریب بیٹھے ہوئے تھے۔

شیخ کے کان میں فرمایا کہ مولانا! اتنا بھگت لو جتنا قیامت کے دن اپنا بھگتوانا ہے یعنی اتنا معاف کر دو جتنا اپنا معاف کرانا ہے لہٰذا یہ مت کہو کہ کتنا بھگتوں زیادہ سے زیادہ معاف کر دو۔

بعض وقت آدمی غصہ میں کہتا ہے کہ کیا صاحب! یہ شخص تو ہر وقت غلطی ہی کرتا ہے کوئی کام صحیح نہیں کرتا۔ لیکن بھائی بعضوں کی عقل ہی کم ہوتی ہے۔

حضرت حکیم الامتؒ فرماتے ہیں کہ اگر کامل عقل مثلاً ۹۸ ڈگری ہے تو بعض بندوں کو خدا کی طرف سے ساڑھے ستانوے ڈگری ہی ملی ہوئی ہے، بھولے بھالے نادان سے ہوتے ہیں، اپنا بچہ اگر ایسا ہو تو کیا کرو گے۔ اس کے ساتھ نرمی و درگذر کا معاملہ کرو گے یا نہیں؟ لہٰذا جس کو اللہ نے جتنی عقل دی ہے اس لحاظ سے اس کا محاسبہ اور مواخذہ کرو، ۹۷ ڈگری عقل والے سے ۹۸ ڈگری عقل والے کا محاسبہ نہ کرو۔ لیکن یہ جانتے ہوئے بھی غصہ میں کہتے ہیں کہ نہیں صاحب یہ خوب سمجھتا ہے ہمیں ستانے کے لئے ایسا کرتا ہے۔ ایسی احمقانہ چیزیں شیطان پیدا کرتا ہے۔

اچھا ایک بات اور ہے غصہ والا اپنے کو بہت بڑا آدمی سمجھتا ہے غصہ کی تہہ میں کبر پوشیدہ ہوتا ہے جس پر غصہ آتا ہے اس کی حقارت ذہن میں ہوتی ہے اور اپنی برتری ثابت ہوتی ہے جس وقت غصہ چڑھتا ہے اس وقت اس کا چہرہ دیکھ لو یا آئینہ سامنے کر دو کہ اپنا چہرہ خود دیکھے اور اگر اس کے لب و لہجہ کو ٹیپ کیا جائے اور پھر اسی کو دکھایا جائے کہ جناب کا چہرہ اور لب و لہجہ ایسا تھا تو اس شعر کا مصداق ہوگا۔ ؎

رات شیطاں کو خواب میں دیکھا
اس کی صورت جناب کی سی تھی

انسان کو اپنی بیماری کا پتہ نہیں چلتا۔ آدمی فوراً کہتا ہے کہ میرا غصہ اللہ کے لئے ہے لیکن اپنا فیصلہ معتبر نہیں ہوتا۔ پہلے کسی پَرکھنے والے کی کسوٹی پر پَرکھئے، شیخ مبصر بتائے گا کہ آپ کا غصہ اللہ کے لئے ہے یا نفس کے لئے ہے۔ ہر شخص خود فیصلہ کر لیتا ہے اور سمجھتا ہے کہ بس ہم ٹھیک ہیں۔ جو کہتا ہے کہ ہم ٹھیک ہیں وہی "نا ٹھیک" ہے۔ یعنی ٹھیک نہیں ہے اور جو شخص مصلح سے یہ کہہ دے کہ حضرت آپ کو تجربہ نہیں ہے آپ تو بھولے بھالے ہیں یہ آدمی جس پر میں غصہ کر رہا ہوں ایسا ویسا ہے تو سمجھ لو کہ یہ شیخ پر اعتراض کر رہا ہے کہ شیخ گویا بدھو ہے۔ ایسے مُرید کو کان پکڑ کر خانقاہ سے باہر نکال دینا چاہئے۔

غصہ میں اگر کسی پر زیادتی ہو جائے فوراً ہاتھ جوڑ کر معافی مانگنے میں شرمانا نہیں چاہئے۔ اس کو راضی کر لو ورنہ قیامت کے دن پچھتانا پڑے گا۔ اور جو غصہ کا علاج اور تلافی کرے ان کا درجہ بھی سُن لیجئے۔ میرے مُرشدِ اوّل حضرت شاہ عبد الغنی صاحب پھولپوری رحمۃ اللہ علیہ کو ایک شخص پر غصہ آگیا اور غصہ میں کچھ زیادتی ہو گئی۔ انسان ہی تو ہے چاہے کتنا بڑا ولی اللہ ہو اس سے بھی خطا ہو سکتی ہے، وہ آدمی بالکل اَن پڑھ تھے بَل جوتنے والے جیسے دیہاتوں میں ہوتے ہیں، پھولپور کے قریب ایک گاؤں تھا جس کا نام شُدنی پور تھا، وہ شخص چلا گیا شدنی پور کا رہنے والا تھا۔ بعد میں حضرت کو خیال ہُوا کہ مجھ سے زیادتی ہو گئی ہے اتنا غصہ مجھے نہیں کرنا چاہئے تھا۔ عصر کے بعد حضرت اس سے معافی مانگنے تشریف لے گئے وہ گاؤں صرف ڈیڑھ میل دُور تھا لیکن حضرت نے مجھ سے فرمایا کہ میں اتنا پریشان ہُوا کہ راستہ بھول گیا کھیتوں میں ہوتا ہُوا بہت دیر سے اس کے پاس پہنچ گیا اس سے کہا کہ آج مجھ سے

تم پر کچھ زیادتی ہوگئی، میں نے تمہیں کچھ زیادہ کہہ دیا لہٰذا تم مجھ کو اللہ کے لئے معاف کر دو، اس نے کہا کہ آپ اتنے بڑے مولانا ہیں اور میں جاہل آدمی ہوں، آپ تو میرے باپ کے برابر ہیں، باپ کو تو بیٹے پر حق ہوتا ہے۔ حضرت نے فرمایا کہ قیامت کے دن نہ معلوم کیا حال ہوگا؟ اس دن معلوم ہوگا کہ کون چھوٹا ہے کون بڑا ہے۔ تم جب تک یہ نہ کہو گے کہ میں نے معاف کر دیا میں یہاں سے نہیں ہٹوں گا۔ اس نے دیکھا کہ مولانا بغیر کہلوائے نہیں جائیں گے تو کہا کہ اچھا حضرت آپ کا حکم ہے آپ کا دل خوش کرنے کے لئے کہدیتا ہوں کہ معاف کر دیا ورنہ آپ کا مجھ پر حق ہے۔ حضرت لوٹ آئے اسی رات کو خواب میں سرورِ عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ وسلم کی زیارت نصیب ہوئی دیکھا کہ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک کشتی میں تشریف فرما ہیں اور فرمایا کہ کچھ فاصلہ پر میری کشتی ہے اس پر میں اکیلا بیٹھا ہوا ہوں، سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے بآوازِ بلند حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حکم دیا کہ اے علیؓ! عبدالغنی کی کشتی کو میری کشتی سے جوڑ دو، حضرت نے فرمایا کہ جب میری کشتی حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سرورِ عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی کشتی سے جوڑی ہے تو اس کی کھٹ سے جو آواز آئی آج تک اس کا مزہ آرہا ہے کانوں میں اس کی لطف و لذت سما گئی۔ حضرت شاعر نہیں تھے مگر اس مزہ کو شعر میں بیان فرمادیا ؎

مضطرب دل کی تسلی کے لئے
حکم ہوتا ہے ملا دو ناؤ کو

دیکھئے غصہ کی تلافی و ندامت و معذرت پر کتنا بڑا انعام ملا۔

حضرت حکیم الامت مجدد الملت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی نوراللہ مرقدہٗ اپنے وعظ میں فرماتے ہیں کہ ایک شخص تھا، بیوی نے سالن میں نمک تیز کر

دیا۔ ہاتھ ہی تو ہے اندازہ نہیں ہُوا نمک تیز ہوگیا، ہماری بیٹیوں سے اگر غلطی ہوجائے تو ہم کیا چاہتے ہیں؟ کہ داماد معاف کردے۔ ہماری بیٹیوں کو جب داماد ستاتے ہیں تو ہم بزرگوں سے تعویذ لیتے ہیں وظیفے پوچھتے پھرتے ہیں لیکن ہمارے تحت جو بیویاں ہیں وہ بھی تو کسی کی بیٹیاں ہیں ان پر رحم نہیں آتا۔ اپنی بیٹی پر جب پڑتی ہے تو ہمیں تعویذ یاد آتے ہیں۔ اللہ والوں کے پاس جاتے ہیں اور روتے ہیں کہ داماد بہت ظلم کررہا ہے لیکن ہم اپنی بیویوں کو جو ستاتے ہیں ذرا ذرا سی بات پر ڈانٹ ڈپٹ، بے چاری گھٹ گھٹ کے روتی رہتی ہیں۔ سسرال میں کوئی ان کا ہوتا نہیں باپ بھائی دُور ہوتے ہیں، لیکن سمجھ لیجئے ان کی آہ لگتی ہے۔ جب بے زبان مُرغیوں کو ایذا پہنچ جانے سے ایک مجدد وقت کے قلب پر علوم کی بارش رُک سکتی ہے تو جو لوگ انسانوں کو ستاتے ہیں ان کا کیا حال ہوگا۔

ایک بار پیرانی صاحبہ کہیں باہر تشریف لے گئیں تھی۔ حضرت تھانویؒ سے کہہ گئیں تھی کہ مُرغیوں کو کھول کر دانہ پانی ڈال دیجئے گا۔ حضرت بھول گئے، اب جو لکھنے بیٹھے تو سارے مضامین اور معرفت کے سارے دریا بند۔ ایک خط کا جواب بھی نہ لکھ سکے۔ تفسیر بیان القرآن رُک گئی، کسی کتاب کی تصنیف نہ ہوسکی۔ اللہ تعالیٰ سے دُعا کی کہ اے خدا یہ مضمون کی آمد کیوں بند ہوگئی؟ شاید مجھ سے کوئی خطا ہوگئی ہے، آپ دل میں ڈال دیجئے تاکہ میں تلافی کرسکوں، اللہ تعالیٰ نے دل میں الہام فرمایا کہ ہماری ایک مخلوق گھٹ رہی ہے، مُرغیاں بغیر دانہ پانی کے بند ہیں۔ ہماری مخلوق کو گھٹا کر مضامین کیسے ملیں گے ؟ حضرت فوراً دوڑے ہوئے گئے، مرغیاں کھول دیں اور ان کو دانہ پانی دیا۔ بس دل شگفتہ ہوگیا اور علوم پھر آنے لگے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ "جانوروں کی پیٹھ کو منبر مت بناؤ" (ابوداؤد صفحہ ۳۴۶ ج ۱) یعنی گفتگو کرنی ہو تو جانور کی پیٹھ سے اُتر کر بات کرو، یہ نہیں کہ جانور کی پیٹھ پر بیٹھے بیٹھے باتیں کر رہے ہیں گھوڑے وغیرہ سفر طے کرنے کے لئے ہیں۔ اسلام جانوروں تک پر رحمت فرماتا ہے جب جانوروں کے ستانے کی بھی ممانعت ہے تو میرے دوستو! جو بیویوں کو ستاتے ہیں وہ کس قدر عذاب مول لے رہے ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اَکْمَلُ الْمُؤْمِنِیْنَ اِیْمَانًا اَحْسَنُھُمْ خُلُقًا وَخِیَارُکُمْ خِیَارُکُمْ لِنِسَاءِھِمْ

(مشکوٰۃ صفحہ ۲۸۲) کامل الایمان وہ لوگ ہیں جن کے اخلاق اچھے ہیں اور تم میں سب سے بہتر لوگ وہ ہیں جن کے برتاؤ اپنی بیویوں کے ساتھ اچھے ہیں۔ معلوم ہوا کہ اخلاق کا معیار یہ ہے کہ جس کا سلوک اپنی بیوی کے ساتھ اچھا ہو۔

علامہ آلوسیؒ نے تفسیر رُوح المعانی (صفحہ ۱۳ ج ۵) میں ایک روایت نقل کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جو شوہر کریم ہوتے ہیں ان پر عورتیں غالب آجاتی ہیں۔ غالب ہونے کے معنی یہ ہیں کہ تیز باتیں کر لیتی ہیں، ناز نخرے دکھا دیتی ہیں کیونکہ ان کو ناز دکھانے کا بھی حق حاصل ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ اے عائشہ! جب تُو مجھ سے خوش ہوتی ہے اور جب رُوٹھی ہوتی ہے تو مجھے پتہ چل جاتا ہے۔ عرض کیا کہ آپ کیسے جان لیتے ہیں؟ فرمایا کہ جب تُو مجھ سے خوش رہتی ہے تو کہتی ہے وَرَبِّ مُحَمَّدٍ۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے رب کی قسم اور جب رُوٹھی ہوتی ہے تو کہتی ہے وَرَبِّ اِبْرَاھِیْمَ۔ ابراہیم کے رب کی قسم۔

(صحیح بخاری صفحہ ۷۸۹ ج ۲)

معلوم ہوا کہ عورتوں کو تھوڑا سا رُوٹھنے کا حق ہے، یہ ان کا ناز ہے لہٰذا اس کی بھی شریعت نے رعایت رکھی ہے۔ دیکھئے حدیث میں فرمایا يَغْلِبْنَ كَرِيمًا یہ عورتیں غالب آجاتی ہیں کریم شوہر پر وَيَغْلِبُهُنَّ لَئِيمٌ اور جو لوگ بداخلاق ہیں وہ ان پر ڈانٹ ڈپٹ مار پیٹ کر کے غالب آجاتے ہیں۔

بعض علاقوں کے بارے میں معلوم ہوا کہ پہلی رات عورت کو رُعب میں لانے کے لئے بڑی پٹائی کرتے ہیں۔ استغفر اللہ۔ کیا جہالت اور ظلم ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو ہدایت دے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں

فَأُحِبُّ اَنْ اَكُوْنَ كَرِيمًا مَغْلُوْبًا

میں محبوب رکھتا ہوں کہ میں کریم رہوں چاہے مغلوب رہوں۔

وَلَا اُحِبُّ اَنْ اَكُوْنَ لَئِيمًا غَالِبًا

اور میں بداخلاق ہو کر ان پر غلبہ نہیں حاصل کرنا چاہتا۔

اور بخاری کی روایت ہے (ص۷۷۹ ج ۲) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

عورت مثل ٹیڑھی پسلی کے ہے۔ دیکھئے ٹیڑھی پسلیاں کام دے رہی ہیں یا نہیں، ان کو سیدھی کرو گے تو ٹوٹ جائیں گی۔ لہٰذا ان کے ساتھ شفقت محبت اور رحمت سے معاملہ کیا جائے تو زندگی جنت کی ہو جاتی ہے۔

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں کہ جس عورت نے سالن میں نمک تیز کر دیا تھا اس کے شوہر نے اللہ تعالیٰ سے معاملہ کر لیا کہ اے خدا ہاتھ ہی تو ہے نمک تیز ہو گیا۔ اگر میری بیٹی نمک تیز کر دیتی تو میں یہی چاہتا کہ داماد اس کو معاف کر دے۔ لہٰذا اے خدا میں آپ کی رضا کے لئے اس کو جو میری بیوی ہے لیکن آپ کی بندی بھی ہے، اس کی نسبت آپ کے ساتھ بھی ہے، اس کو معاف کرتا ہوں۔

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بے غیرت ہیں وہ لوگ جو اللہ تعالیٰ کی سفارش وَعَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ کو رد کرتے ہیں۔ ابھی ایک ڈی آئی جی یا کمشنر سفارش لکھ دے کہ اپنی بیوی کا خیال رکھنا۔ تو بتائیے کہ ہم لوگ کتنا خیال کریں گے اور اللہ تعالیٰ سفارش نازل فرمارہے ہیں کہ ان سے بھلائی کے ساتھ پیش آؤ۔ یہاں ہمارا کیا معاملہ ہے اور کیا ہونا چاہئے ہر شخص اپنی حالت پر غور کرلے۔

لہٰذا اس شخص نے دل ہی دل میں اللہ تعالیٰ سے معاملہ کرلیا اور بیوی کو معاف کردیا اور اس کو کچھ نہیں کہا۔ حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں کہ جب اس کا انتقال ہوگیا تو ایک بزرگ نے اس کو خواب میں دیکھا اور پوچھا کہ تمہارے ساتھ اللہ نے کیا معاملہ کیا؟ اس نے کہا کہ میاں معاملہ تو بڑا خطرناک تھا۔ بڑے گناہوں کا معاملہ پیش ہوگیا تھا لیکن اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میری ایک بندی نے جس دن سالن میں نمک تیز کردیا تھا اور تم نے میری اس بندی کی خطا معاف کردی تھی جاؤ اس کے صلہ میں آج تم کو معاف کرتا ہوں۔

بس غصہ کو پی جانا ایک بہت بڑا مجاہدہ ہے کیونکہ غصہ آگ ہے اس کو روکنے میں سخت تکلیف ہوتی ہے اس لئے اس پر اجر بھی عظیم ہے اور مجاہدہ کے بقدر مشاہدہ ہوتا ہے۔ بعض لوگوں کو اس مجاہدہ کی بدولت بڑی کرامت حاصل ہوگئی اور اولیاء کی کرامت برحق ہے۔ كَرَامَاتُ الْاَوْلِيَاءِ حَقٌّ اسلامی عقائد میں سے ہے اس لئے کرامتِ اولیاء کا انکار بڑی گمراہی کی بات ہے البتہ کرامت کسی ولی کے اختیار میں نہیں ہوتی کہ جب وہ چاہے خود صادر کردے بلکہ جب اللہ تعالیٰ چاہتے ہیں اپنے کسی مقبول بندے کو عطا فرمادیتے ہیں کرامت فعلِ عبد نہیں ہے فعلِ معبود ہے۔

امام بخاریؒ باب کفالت کے اندر اولیاء اللہ کی کرامت کی حدیث لائے ہیں اور اولیاء اللہ کی کرامت کو بیان کرنے والے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک ولی کی کرامت کو بیان فرما رہے ہیں پیغمبر ایک امتی کی کرامت کو بیان فرما رہے ہیں کہ بنی اسرائیل کے ایک شخص کو جو اللہ تعالیٰ کے مقبول اور ولی تھے ایک ضرورت پیش آئی انہوں نے ایک شخص سے ایک ہزار دینار قرضہ مانگا، قرض دینے والے نے کہا کہ کیا تمہارے پاس کوئی گواہ ہے؟ انہوں نے کہا کَفٰی بِاللّٰہِ شَہِیۡدًا، اللہ تعالیٰ باعتبار شاہد کے کافی ہیں یعنی شاہد کی ضرورت نہیں اللہ تعالیٰ کی ذات کافی ہے پھر اس نے کہا کہ کوئی کفیل اور ذمہ دار لاؤ کہ اگر تم نہ دو تو ہم کس سے وصول کریں؟ تب انہوں نے جواب دیا کَفٰی بِاللّٰہِ وَکِیۡلًا اللہ تعالیٰ ہی ہمارا وکیل اور کارساز ہے وہی ہمارا کفیل ہے۔ یہ دو مضمون سن کر اس نے کہا صَدَقْتَ تم نے سچ کہا تم اپنے قول میں صادق ہو اور فوراً ایک ہزار دینار قرض دے دیا اور وہ دریا پار چلے گئے اور اپنی ضرورت کو پورا کیا۔

جس دن قرض ادا کرنے کا وعدہ تھا اس دن وہ دینار لے کر پھر آئے لیکن کوئی سواری نہ ملی، بے چارے بے چین تھے کہ کوئی کشتی ملے تو دریا پار جا کر اس کا قرض دے دیں۔ جب کوئی سواری نہ ملی تو انہوں نے لکڑی کا ایک موٹا سا کندا لیا، اس میں سوراخ کیا اور ایک ہزار دینار اس میں رکھ دیئے اوپر سے کیل لگا کر مضبوطی سے بند کر دیا اور اللہ کے بھروسہ پر دریا میں ڈال دیا اور کہا یا اللہ آپ کو معلوم ہے کہ میں نے فلاں شخص سے قرضہ لیا تھا اور میں نے بہت کوشش کی کہ مجھے کوئی سواری مل جائے لیکن نہ ملی بس آپ اس کو حفاظت سے اس تک پہنچا دیجئے جس سے میں نے قرض لیا تھا۔ اب

ہواؤں کے تھپیڑوں میں لکڑی کا وہ بڑا سا ٹکڑا چل رہا ہے کہیں اور بھی جا سکتا تھا۔ یہ کرامت تھی کہ ہواؤں کے تھپیڑوں سے اس بستی میں پہنچ گیا' اُدھر وہ صاحب انتظار کر رہے تھے کہ شاید کسی کشتی سے وہ شخص میرا مال لے کر آجائے کہ اچانک دیکھا کہ ایک لکڑی کا ٹکڑا بہتا ہوا آرہا ہے وہ انہوں نے اپنی بیوی کے لئے لے لیا کہ چلو چولہا گرم کرنے کا سامان اللہ نے بھیج دیا۔ بس اس پر کلہاڑی جو ماری تو ایک ہزار دینار اس میں سے نکل آئے۔ اور ایک پرچہ بھی اس میں رکھا ہُوا تھا کہ اے شخص مجھ کو سواری نہیں ملی لہٰذا مجبوراً میں اللہ کے بھروسہ پر یہ بھیج رہا ہوں۔ اس کے بعد ان کو کشتی بھی مل گئی۔ کشتی پر بیٹھ کر وہ پھر ایک ہزار دینار لائے کہ ممکن ہے کہ پہلے دینار نہ ملے ہوں۔ لہٰذا جب انھوں نے پیش کئے تو اس نے کہا کہ آپ نے تو پہلے ہی بھیج دئے تھے اور سارا واقعہ بیان کیا کہ لکڑی کے اندر سے اس طرح سارا روپیہ مل گیا۔ فَانْصَرَفَ بِالْفِ دِیْنَارٍ رَاشِدًا پس نہایت ہی خوش اور اللہ تعالیٰ کے اس فضل اور کرامت پر اللہ کا شکر ادا کرتے ہُوئے واپس ہو گئے۔ (بخاری شریف کتاب الکفالۃ ص۳۰۶ ج ۱)

اس لئے اولیاء اللہ کی کرامت برحق ہے لیکن لوازم ولایت میں سے نہیں ہے۔ بعضے بے وقوف سمجھتے ہیں کہ ہر وَلی کے لئے کرامت لازم ہے ولی کے لئے اہتمام تقویٰ، اتباعِ سنّت، اتباعِ شریعت یہ چیزیں تو لازم ہیں لیکن عصمت بھی لازم نہیں ہے کہ کبھی ان سے خطا ہی نہ ہو۔ نبوت کے لئے تو عصمت لازم ہے لیکن ولایت کے لئے کبھی خطا کا صدور منافی ولایت نہیں بشرطیکہ وہ اس کی تلافی کرے معافی مانگ لے۔ اللہ سے توبہ کرلے استغفار کرلے۔

حضرت جُنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کے پاس دس سال تک ایک شخص رہا تھا۔ اس نے حضرت سے کوئی کرامت نہیں دیکھی۔ ہوا پر اُڑتے ہوئے، پانی پر بغیر کشتی کے چلتے ہوئے نہیں دیکھا تو مایوس ہو کر واپس ہونے لگا اور کہا کہ حضرت دس سال تک میں نے آپ کے اندر کوئی کرامت نہیں پائی۔ لہٰذا واپس جارہا ہوں۔

حضرت جُنیدؒ نے فرمایا کہ اے شخص تُو نے دس سال کے اندر مجھ سے کوئی کام خلافِ شریعت اور خلافِ سنّت ہوتے ہوئے دیکھا۔ اس نے کہا کہ حضرت دس سال تک میں نے آپ کا کوئی کام خلافِ شریعت اور خلافِ سنّت نہیں پایا۔ اس پر حضرت جنید بغدادیؒ نے ایک آہ کھینچی اور فرمایا آہ جس غلام نے دس سال تک اپنے مالک کو ایک لمحہ کے لئے بھی ناراض نہیں کیا اس سے بڑھ کر تُو کیا کرامت چاہتا ہے؟

حضرت ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں الاستقامۃ فوق الف کرامۃ سنّت وشریعت پر استقامت ایک ہزار کرامت سے افضل ہے۔

میں یہ عرض کر رہا تھا کہ غصہ کو ضبط کرنے سے اور مخلوق کی ایذاؤں کو برداشت کرنے سے بعض بزرگوں کو بڑی کرامت عطا ہوگئی۔ حضرت شاہ ابُوالحسن خرقانی رحمۃ اللہ علیہ شیر پر چلتے تھے اور جنگل کی لکڑی کاٹ کر شیر پر رکھتے تھے۔ اور اگر کبھی شیر شرارت کرتا تھا تو زندہ سانپ کا کوڑا تھا اس سے شیر کی پٹائی کرتے تھے۔ خراسان سے ایک شخص ان سے بیعت ہونے خرقان گیا۔ لیکن ان کی بیوی بڑی تیز مزاج تھیں۔ پُوچھا کیسے آئے.... کہا کہ حضرت سے مُرید ہونے آیا ہوں۔ کہنے لگیں لاحول ولا قوۃ الا باللہ مجھ سے زیادہ اس پیر کا حال دُنیا کیا جان سکتی ہے؟ رات دن میں اس کے ساتھ ہوں بالکل بنا ہوا

مکار ہے تم کہاں چکر میں آ گئے ؟ تمہارے دماغ میں عقل بھی ہے یا نہیں؟ ایسی باتیں سنائیں کہ وہ تو رونے لگا کہ میرا ہزار میل کا سفر بے کار ہو گیا۔ محلہ والوں نے کہا کہ ان کی بیوی مزاج کی تیز ہے خبردار بدگمانی مت کرو، جاؤ شیخ جنگل سے لکڑیاں لے کر آرہے ہوں گے۔ وہاں دیکھا کہ شیر پر بیٹھے ہوئے حضرت شاہ ابوالحسن خرقانی تشریف لا رہے ہیں۔

مولانا جلال الدین رومیؒ فرماتے ہیں کہ شیخ کو کشف ہو گیا کہ یہ بیگم کی باتیں سن کر باغم آرہا ہے یعنی غمگین ہے، شیخ ہنسے اور فرمایا کہ بھائی کچھ پریشان نظر آرہے ہو کیا بات ہے۔ کہنے لگا کہ حضرت آپ کے گھر میں تو بڑی تلخ مزاج ہے ایسی بیوی سے آپ نے کیوں شادی کی، تو شیخ نے فرمایا کہ یہ جو مجھے شیر کی سواری ملی ہے اور زندہ سانپ کا کوڑا ملا ہے یہ کرامت اسی خاتون کی تکلیفوں پر صبر کا انعام ہے۔

اور اب مولانا رومیؒ کی زبانی سنئے کہ شاہ ابوالحسن خرقانیؒ نے فرمایا :

گر نہ صبرم می کشیدے بارِ زن
کے کشیدے شیرِ نر بے گارِ من

اگر میرا صبر اس عورت کی تکلیفوں کے بوجھ کو نہ اُٹھاتا تو بھلا یہ شیرِ نر کب میری بے گاری کرتا اور میرا غلام بنتا ؟

عادت اللہ یہی ہے کہ جس کو کوئی نعمت دیتے ہیں مجاہدہ کرا کے دیتے ہیں۔ حضرت مرزا مظہر جانِ جاناں کتنے نازک مزاج تھے۔ دشمن نے جب ان کو گولی ماری کسی نے پوچھا حضرت مزاج کیسے ہیں ؟ فرمایا کہ گولی سے تو کوئی تکلیف نہیں، لیکن گندھک کی بدبو سے سخت تکلیف ہو رہی ہے۔ دہلی کی جامع مسجد سے نماز پڑھ کر واپس ہوتے تھے اگر راستہ میں کوئی

پلنگ ٹیڑھا پڑا ہُوا دیکھ لیا تو سَر میں درد ہوگیا۔ رضائی میں اگر دھاگے ٹیڑھے ڈال دیئے تو ساری رات نیند نہیں آئی۔ دہلی کا بادشاہ حاضرِ خدمت ہُوا اور پانی پی کر کٹورا صراحی پر ترچھا رکھ دیا۔ حضرت کے سر میں درد ہوگیا۔ پھر اس نے عرض کیا کہ حضرت آپ کی خدمت کے لئے میں ایک خادم دینا چاہتا ہوں تو فرمایا کہ اب تک تو میں خاموش تھا تم نے پانی پی کر کٹورا صراحی پر ترچھا رکھ دیا جس سے میرے سر میں درد ہوگیا تمہارا خادم میں کیا قبول کروں جیسے تم ہو ایسا ہی تمہارا خادم ہوگا۔

ان مرزا مظہر جانِ جاناں کو الہام ہُوا کہ دلّی میں ایک نہایت بدمزاج، غصہ والی اور بداخلاق عورت ہے اگر تم اس سے نکاح کرلو تو سارے عالم میں ہم تمہارا ڈنکا پٹوا دیں گے۔ اہل اللہ کو الہام ہوجاتا ہے۔ حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں کہ بس صرف آواز نہیں آتی ورنہ ہر وقت دل میں باتیں ہوتی رہتی ہیں کہ یہ کرلو، یہ نہ کرو۔ ؎

قولِ اوراں لحن سنے آواز نے

اسی کو خواجہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ ؎

تم سا کوئی ہمدم کوئی دمساز نہیں ہے
باتیں تو ہیں ہر دم مگر آواز نہیں ہے
ہم تم ہی بس آگاہ ہیں اس ربطِ خفی سے
معلوم کسی اور کو یہ راز نہیں ہے

حضرت مرزا مظہر جانِ جاناں نے اللہ تعالیٰ سے سودا کرلیا۔ اہل اللہ تو ہر وقت اللہ تعالیٰ کی مرضی پر اپنے دل و جان قربان کرنے کی راہیں تلاش کرتے رہتے ہیں۔ ؎

ان کی مرضی پر مری قربان جاں
اللہ اللہ میں تھا اِس قابل کہاں
جو تُو مشتری ہے تو اے جان عالم
بہ نوکِ سنانت جگر می فروشم
بہ تیغ ادائے تو سر می فروشم

ایک کابلی آیا۔ حضرت نے فرمایا کہ جاؤ گھر سے کھانا لے آؤ۔ آواز دے کر کہا کہ حضرت نے کھانا منگایا ہے کھانا دے دو، بس پھر کیا تھا حضرت کو خوب بُرا بھلا کہنا شروع کر دیا کہ پہلے سے کیوں نہیں منگایا۔ ایک گھنٹہ سے کھانا لئے بیٹھی ہوں اور وہاں مجلس ملفوظات و ارشادات ہو رہی ہے بڑے پیر بنے بیٹھے ہیں اور ہمیں اذیت پہنچا رہے ہیں بندوں کے حقوق کا خیال نہیں، پیر کیا ہے مکّار ہے وغیرہ وغیرہ، کابلی نے تو چھُرا نکال لیا مگر پھر خیال آیا کہ یہ تو میرے شیخ کی بیوی ہے اس لئے فوراً رکھ لیا اور اپنی زبان میں کہا تم ہمارے شیخ کا بی بی ہے اس لئے چھوڑ دیا ورنہ ابھی کام تمام کر دیتا اور آکر عرض کیا حضرت ایسی کڑوی عورت سے آپ نے کیوں شادی کی۔ فرمایا کہ بیوقوف یہ سارے عالم میں مظہر جانِ جاناں کا جو ڈنکا پٹ رہا ہے یہ اسی عورت کی برکت سے۔ ہے، اس کی ایذاؤں پر صبر کرتا ہوں اور اس صبر پہ اللہ تعالیٰ نے مجھے استقامت عطا فرمائی ہے یہ اسی کا انعام ہے۔

دوستو! ایمان لانے کے بعد اللہ کے راستہ پر جمے رہنا اسی کا نام استقامت ہے۔

اِنَّ الَّذِیْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰہُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا

گھڑی میں اولیاء اور گھڑی میں بھوت بننے والے تو بہت سے ہیں

کچھ دن تو بالکل فرشتے بن گئے اور جب نفس کا غلبہ ہوا تو سب چھوڑ چھاڑ کر بالکل شیطان بن گئے ۔ جب غصہ چڑھا تو پھر یہ بھی نہیں دیکھتے کہ میں کون ہوں اور میرا اللہ کون ہے ۔ پھر ان کو پتہ ہی نہیں رہتا کہ میں ابھی تلاوت کر رہا تھا اور رات کو تہجد بھی پڑھی ہے اور اشراق بھی پڑھی ہے غصہ میں بس ایک دم شیطان ہو گئے اور پٹائی شروع کر دی جو منہ میں آیا بکنا شروع کر دیا ۔

اس وقت آدمی بالکل شیطان ہو جاتا ہے کیونکہ شیطان آگ سے پیدا ہے اور حدیث میں ہے کہ غصہ بھی آگ سے پیدا ہوتا ہے ۔

علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ تفسیر رُوح المعانی (ص۹۵ ج ۱) میں حدیث نقل کرتے ہیں :

اِتَّقُوا الْغَضَبَ فَاِنَّهٗ جَمْرَةٌ تَتَوَقَّدُ فِیْ قَلْبِ ابْنِ اٰدَمَ

غصہ سے بچو کیونکہ یہ آگ کا شعلہ ہے جو ابنِ آدم کے دل میں سُلگتا ہے ۔

اور پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو دلیل بیان فرمائی کہ غصہ کا مادہ اور اس کے اجزاء آگ سے بنتے ہیں ۔

اَلَمْ تَرَوْا اِلٰی اِنْتِفَاخِ اَوْدَاجِهٖ وَ حُمْرَةِ عَیْنَیْهِ

کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ جس پر غصہ چڑھتا ہے اس کی گردن کی رگیں پھول جاتی ہیں اور اس کی آنکھیں لال ہو جاتی ہیں ۔ آنکھیں بتاتی ہیں کہ اندر آگ ہے آگ جل جائے تو شیشہ کے باہر سے لال لال آگ نظر آتی ہے ۔ آنکھیں شیشہ ہیں یہ بتاتی ہیں کہ دل میں آگ لگی ہوئی ہے اور دُوسری دلیل اِنْتِفَاخِ اَوْدَاجِهٖ بیان فرمائی یعنی اس کی گردن کی رگیں بھی پھول جاتی ہیں ۔

تو غصہ میں گویا آدمی شیطان ہو جاتا ہے اور شیطان آگ سے پیدا ہوا اور غصہ میں دل میں آگ لگ جاتی ہے جیسا کہ میں نے ابھی آپ کو حدیثِ پاک سُنائی ۔ لہٰذا غصہ میں جو شیطانی کام بھی پیدا ہو جائے وہ بعید نہیں ہے ۔

غصہ میں ایسے خطرناک اعمال لوگوں سے ہوئے ہیں کہ جس کا آپ تصور بھی نہیں کر سکتے۔ غصہ میں لوگوں نے اللہ کو گالی دے دی۔ شریعت کو گالی دے دی۔ مسلمان سے کافر ہو گئے۔ العیاذ باللہ۔ غصہ میں انسان اپنے ماں باپ سے لڑجاتا ہے۔ اپنی بیوی پر حد سے زیادہ سختی کر دیتا ہے، ظلم کر دیتا ہے اور اس کی وجہ سے اس کی آہ لیتا ہے۔ غصہ میں بیوی شوہر کے ساتھ گستاخی کر جاتی ہے، اور بیٹا باپ سے، شاگرد اُستاد سے، مُرید شیخ سے، اُمتی نبی سے اور بندہ اللہ تعالیٰ سے لڑجاتا ہے یہ ایسی خطرناک بیماری ہے، اس خطرناک بیماری سے انسان اپنے بڑوں کی شفقتوں سے محروم ہو جاتا ہے۔ اگر شاگرد اُستاد سے لڑجائے گا تو کیا استاد اس پر شفقت کرے گا؟ جو بھی اپنے بڑوں کا ادب کرے گا اپنے بڑوں کی عنایات سے مالا مال ہو جائے گا۔ اسی لئے کہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہم سب کو توفیق دے کہ ہم اپنے بڑوں کے معاملہ میں ایک دم پانی ہو جائیں جیسے چاہیں وہ ہم پر ناز دکھائیں ہم اس کو برداشت کریں۔ اختر بھی آپ سے دُعا چاہتا ہے۔

ہزاروں واقعات ہیں کہ غصہ کی بیماری کی وجہ سے ہزاروں گھر برباد ہو گئے۔ ابھی کچھ دن پہلے میرا سفر ٹنڈو جام کا ہوا۔ اسی سال کے ایک بڑے میاں آئے، کہنے لگے کہ میرے داماد نے میری بیٹی کو تین طلاق دیدی اور اس کے آٹھ لڑکے ہیں اور نواں بچہ پیٹ میں ہے۔ سُنئے ذرا۔ ایک تو جوانی میں کوئی غلطی کر دے تو کہہ دیتے ہیں کہ ناسمجھی سے کم عقلی سے ایسا ہو گیا لیکن یہ تو بڑھاپے کی عمر کو پہنچ گئے اور تبلیغ میں بھی جاتے رہتے ہیں۔ اب ان کو بھی دورے پڑ رہے ہیں کیونکہ چھوٹے چھوٹے بچے چھوٹ گئے۔ غصہ میں تو انسان کو اپنی نالائقی کا پتہ ہی نہیں رہتا۔ اب بعد میں ہوش آیا کہ میں

نے کیا بے وقوفی کی کہ بیوی کو ہمیشہ کے لئے جدا کر دیا۔ اور بچے بھی تمام عمر کوسیں گے کہ کیسا ظالم باپ تھا کہ جس نے ہماری ماں کو اس عمر میں آکر طلاق دی۔ سارے گھر میں آگ لگ گئی، اب اس شوہر کو خود اتنا غم ہے کہ دورے پڑ رہے ہیں، دل کی بیماری ہوگئی۔ لیکن اب کیا ہوتا ہے۔ اب پچھتائے کیا ہو جب چڑیاں چگ گئیں کھیت۔

دوستو! غصہ بہت خطرناک چیز ہے اس کے علاج میں دیر نہ کرنی چاہئے ورنہ دیکھ لیجئے۔ ایسی عمر میں بڑھاپے میں نو بچوں کا باپ اور بچے بھی بڑے بڑے ایک بچہ تو اتنا بڑا ہے کہ نوکری کرتا ہے۔ غصہ میں پورے گھر کو تباہ کر دیا اور غصہ بھی کس بات پر آیا۔ یہ بھی سن لیجئے آپ کہیں گے کہ کوئی بڑی اہم بات ہوگی۔ بچہ نوکری پر نہیں گیا، طبیعت ٹھیک نہیں تھی۔ باپ نے پوچھا کہ نوکری پر کیوں نہیں گئے اس نے کہا کہ آج میری طبیعت ٹھیک نہیں ہے۔ بس جوتے سے پٹائی شروع کر دی کہ تو بہانہ بازی کرتا ہے یہ بدگمانی بھی کی، کسی کو بدگمانی کرنے کا حق نہیں۔ بیٹے کے منہ سے بھی کچھ نکل گیا۔ ماں نے سفارش کر دی کہ کیوں میری اولاد کو پیٹتے ہو؟

ماں کو محبت زیادہ ہوتی ہے جب باپ پٹائی کرتا ہے تو ماں سفارش کرتی ہے۔ وجہ کیا ہے؟ کہ نو مہینے پیٹ میں رکھتی ہے ابا جان پیٹ میں نہیں رکھتے اور اپنا خون پلاتی ہے دو سال دودھ پلاتی ہے اور دودھ خون سے بنتا ہے۔ جو نو مہینے پیٹ میں رکھے اور اپنا خون پلائے اسے ترس نہ آئے گا؟ اس نے کہا کہ مہربانی کر کے میرے بچے کو معاف کر دو، حالانکہ بچہ تو باپ کا بھی ہوتا ہے لیکن ماں اپنی طرف نسبت زیادہ کرتی ہے کہ تم میرے بیٹے کو قصائی کی طرح کیوں مار رہے ہو۔ بس اس پر اس نے کہا کہ اچھا میں تو اس کو ٹھیک کر

رہا ہوں تو میرے کام میں دخل دے رہی ہے لہٰذا تجھ کو طلاق۔ طلاق، طلاق، گویا پستول کی تین گولیاں لگادیں، دونوں گھر برباد ہو گئے۔ لڑکی والے کا گھر اور لڑکے والے کا گھر دونوں میں آگ لگ گئی۔ اب دونوں کو دل کے دورے پڑ رہے ہیں بس عبرت کا مقام ہے۔ جو اپنے نفس کی اصلاح نہیں کراتا خود بھی برباد ہوتا ہے اور اپنے متعلقین کو بھی برباد کرتا ہے۔ اصلاح کے بغیر کام نہیں بنتا۔

حضرت ڈاکٹر عبدالحی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ آرام باغ کے پاس مسجد باب الاسلام میں ایک نوجوان دُعا مانگ رہا تھا اور ایسا گڑگڑا کے دُعا مانگ رہا تھا کہ میں اس کا معتقد ہوگیا اور اس کے چہرہ کی زیارت کو میں نے اپنے لئے نعمت سمجھا کہ یہ نوجوانی میں ہی ولی اللہ معلوم ہوتا ہے۔ اتنے میں ایک بڑے میاں جن کو کم نظر آتا تھا مسجد سے جارہے تھے ان سے اس نوجوان کو ذرا سا دھکا لگ گیا پیر لڑکھڑا گئے۔ بڑھاپے میں پیر بھی کانپنے لگتے ہیں تو وہ صاحب جو ابدال لگ رہے تھے، قطب الاولیاء معلوم ہو رہے تھے بولے کہ ابے او نالائق اُلو سوجھائی نہیں دیتا اندھا کہیں کا۔ بڈھا ہوگیا اور ابھی تک اتنی تمیز نہیں تجھ کو مجھے دھکا لگا دیا۔ ہاتھ بھی اللہ کے سامنے پھیلے ہوئے ہیں اور ایک بے چارے بوڑھے کو گالیاں بھی بک رہے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ بس اتنی عبرت ہوئی کہ ہائے میں تو اس کو ولی اللہ سمجھ رہا تھا مگر یہ تو شیطان کا بھی دادا نکلا کہ ایک بوڑھے شخص کے ساتھ ایسی بدتمیزی کر رہا ہے۔

اس لئے اصلاح ضروری ہے لوگ کہتے ہیں کہ بس بخاری شریف پڑھنے سے اصلاح ہو جائے گی۔ ارے میاں اگر صرف تلاوتِ قرآن سے اصلاح ہو

جاتی تو نبیوں کو اللہ تعالیٰ نے کیوں پیدا کیا اور تزکیہ کی نسبت نبی کی طرف کیوں کی گئی۔ وَيُزَكِّيهِمْ کہ ہمارے نبی تمہاری اصلاح کریں گے۔ اصلاح کی نسبت نبی کی طرف ہے اور پھر نائبینِ انبیاء کی طرف ہے۔ آدمی آدمی بناتا ہے کتاب خود سمجھ میں نہیں آسکتی کتاب اللہ کے لئے رجال اللہ پیدا کئے جاتے ہیں۔ دیکھئے سُورۃ فاتحہ کی تفسیر معارف القرآن میں مفتی محمد شفیع صاحب نے لکھا ہے کہ:۔ کتاب اللہ کو سمجھنے کے لئے رجال اللہ کی ضرورت ہے۔ اور کتاب پر عمل کرنے کے لئے ہمت کا پیٹرول بھی انہی مردانِ خدا کے سینوں سے عطا ہوتا ہے۔ اگر نبی وقت زندہ ہے تو نبی کے سینہ سے اور اگر نبی زندہ نہیں ہے دُنیا سے تشریف لے گیا تو اس کے نائبین کے سینوں سے۔ اور جنہوں نے رجال اللہ کو چھوڑ کر کتاب اللہ کو سمجھنا چاہا وہ خود بھی گمراہ ہُوئے اور دُوسروں کو بھی گمراہ کیا۔ صراط منعم علیہم کو چھوڑ کر دین نہیں مل سکتا۔

مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے یہی فرمایا تھا کہ ہم حاجی امداد اللہ صاحبؒ سے جو مُرید ہوئے ہیں تو ہم نے ان سے مسئلہ پُوچھنے کے لئے مُریدی نہیں کی مسئلہ تو حاجی صاحب ہم سے پوچھیں گے لیکن ہم نے جو کچھ پڑھا ہے اس پر عمل کرنے کے لئے توفیق اور ہمت کا پیٹرول حاجی صاحب سے ہم لینے گئے تھے دیکھئے اتنے بڑے بڑے عُلماء بھی اہل اللہ سے بے نیاز اور مستغنی نہیں ہُوئے۔ بس سبق لینے کی بات ہے۔

تو میرے دوستو! اصلاح کے لئے کسی مصلح سے تعلق ضروری ہے لیکن اللہ والوں کی دوستی ان کے پاس اُٹھنا بیٹھنا اور ان کی صُحبت میں رہنا ہی کافی نہیں ان کو اپنے حالات بتانا پھر ان کے مشوروں کی اتباع بھی ضروری ہے۔ صُحبت کے حقوق بھی تو ہوتے ہیں، یہ نہیں کہ ان کی مُرغ کی دعوت کر دی یا چائے

پلادی اور اصلی مکھن کھلا دیا اور سمجھے کہ ان کی صحبت کا حق ادا ہو گیا۔

صحبتِ اہل اللہ کے حقوق میں سے ہے کہ اپنے حالات ان سے بیان کئے جائیں پھر ان کے مشوروں پر عمل کیا جائے۔ اطلاع اور اتباع ہو اخلاص کے ساتھ۔

اب غصہ کا ایک علاج بتاتا ہوں۔ غصہ کے علاج کا ایک پرچہ چھپا ہُوا ہے خانقاہ سے آپ وہ بلا پیسہ مُفت حاصل کریں۔ بلا پیسہ کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اس میں پیسہ ہی نہیں لگا۔ پیسہ لگا ہے جس کا لگا ہے جس نے اللہ کے لئے خرچ کیا ہے لیکن آپ کو مُفت مل جائے گا۔ اس میں چھ سات نمبر ہیں وہ آپ بعد تقریر خانقاہ سے حاصل کرلیں۔

مختصر سا علاج عرض کرتا ہوں کہ جب غصہ آجائے تو فوراً اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ ؕ پڑھیں لیکن ذرا دائیں بائیں بھی دیکھ لیں کیونکہ آج کل عجیب معاملہ ہے کہ اگر کسی شخص پر غصہ چڑھا اور آپ نے کہا اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ ؕ تو بعض آدمی لڑنے مرنے کو تیار ہو جاتا ہے کہتا ہے کہ اچھا آپ نے مجھے شیطان بنا دیا۔ حالانکہ اعوذ باللہ میں تو اللہ تعالیٰ سے پناہ اور حفاظت طلب کی جارہی ہے شیطان کے شر سے۔ لیکن جہالت کا کیا علاج۔

اسی طرح لَاحَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ ؕ کے اندر خاصیت ہے کہ اس کے پڑھنے سے اللہ تعالیٰ عمل کی توفیق دے دیتے ہیں۔ لَاحَوْلَ کے معنی ہیں نہیں طاقت ہے گناہ سے بچنے کی اور وَلَا قُوَّۃَ کے معنی ہیں نہیں طاقت ہے نیک عمل کرنے کی اِلَّا بِاللّٰہِ مگر اللہ کی مدد سے۔ حدیث پاک میں بشارت ہے کہ اس کو پڑھنے سے توفیق کا خزانہ مل جاتا

ہے۔ اس کو كَنْزٌ مِنْ كُنُوْزِ الْجَنَّةِ فرمایا گیا کہ یہ جنت کا خزانہ ہے۔ (بخاری شریف ص۱۰۹۹ ج ۲)

محدثین نے اس کی شرح میں لکھا ہے کہ کیونکہ اس سے گناہ سے بچنے کی اور نیک عمل کرنے کی توفیق ملتی ہے لہٰذا جنت تو پھر مل ہی جائے گی۔ جنت کے دو ہی خزانے ہیں، نیک عمل اور گناہ سے بچنا۔ اور دونوں اس سے حاصل ہو جاتے ہیں۔ اس لئے ارشاد فرمایا گیا کہ یہ جنت کے خزانوں میں سے ایک خزانہ ہے لیکن آپ راستے میں کہیں جا رہے ہوں اور آپ کے اندر کسی گناہ کا تقاضا ہو رہا ہو اور آپ پڑھ دیں " لَاحَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ "، تو اس کو سُن کر بعض آدمی آپ سے لڑنے لگے گا کہ آپ نے مجھے دیکھ کر لاحول پڑھا، مجھے شیطان بنا دیا۔ اب یہ غلط چیز مشہور ہو گئی کہ لاحول شیطان پر پڑھی جاتی ہے۔ اس لئے آدمی لڑنے اور مرنے مارنے کے لئے تیار ہو جاتا ہے یہ نادانی ہے کیونکہ اس کے معنی اس کو معلوم نہیں فوراً کہتا ہے کہ آپ نے مجھ پر لاحول پڑھ دیا۔ اُفوہ! معلوم ہوتا ہے کہ بڑی خطرناک گالی دے دی لَاحَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ۔ لہٰذا اس کو سُن کر بُرا نہیں ماننا چاہئے یہ اللہ سے مدد لینے کا وظیفہ ہے۔

تو غصہ کے وقت اعوذ باللہ پڑھ لے اور جس پر غصہ آ رہا ہے وہاں سے ہٹ جائے یا اس کو ہٹا دے۔ اس سے کہہ دے کہ آپ اس وقت میرے سامنے سے چلے جائیں لیکن بعض وقت اتنی ہمت نہیں ہوتی کہ ہم اس کو ہٹا سکیں ایسے وقت میں خود ہی وہاں سے بھاگ جائے، مسجد چلا جائے وضو کرلے اور دو رکعت نماز حاجت پڑھ کر دُعا کرلے، پانی غصہ کا علاج ہے وضو کرلو اور پانی بھی پی لو۔ کیونکہ آگ جب لگتی ہے تو پانی ہی سے تو بجھتی ہے یہ

حدیثوں کے علاج میں کہ جس پر غصہ چڑھے وضو کر لے، اور اگر کھڑا[۲] ہو تو بیٹھ جائے اور بیٹھا ہو تو لیٹ جائے اس طرح وہ انتقام لینے سے دُور ہوتا جا رہا ہے کیونکہ مارنے کے لئے کھڑے ہو کر دوڑنا آسان تھا اور اب جب بیٹھ گیا تو انتقام سے ایک درجہ دُور ہوگیا، اب بیٹھ کر دوبارہ اُٹھنے سے تھوڑی سی تو کاہلی لگے گی اور اگر لیٹ گیا تو انتقام سے تین درجہ نیچے آگیا۔ کہے گا کہ لیٹ کر بیٹھوں اور بیٹھ کر کھڑا ہوں اور پھر دوڑوں مارنے کے لئے۔ چلو جانے دو۔ (۱؎ مشکوٰۃ ص۴۳۴) (۲؎ کنز الاعمال ص۸۲۸ ج ۳)

حدیث کی ترتیب دیکھئے کہ کھڑے ہو تو بیٹھ جاؤ، بیٹھے ہو تو لیٹ جاؤ اس میں حکمتیں پوشیدہ ہیں اور وضو کا بھی حکم فرمادیا تاکہ مزاج ٹھنڈا ہوجائے اور اللہ کے عذاب کو سوچے کہ جتنا غصہ مجھے اس پر آرہا ہے اگر اللہ تعالیٰ مجھ سے ناراض ہوجاویں تو میرا کہاں ٹھکانہ ہے اور جتنی طاقت مجھے اس پر ہے اس سے زیادہ طاقت و قدرت خدا کو مجھ پر ہے، اس وقت خدا کو یاد کرے اگر اس وقت خدا یاد نہیں آتا اور غصہ کی حالت میں خدا کا عذاب، خدا کی پکڑ کسی کو یاد نہیں رہتی اور غصہ والا کہتا بھی یہی ہے کہ صاحب ہمیں تو کچھ یاد نہیں رہتا یہی دلیل ہے کہ اس وقت وہ شیطان کے قبضہ میں چلا گیا چاہے سید صاحب ہوں، مولوی صاحب ہوں، صُوفی صاحب ہوں، واعظ صاحب ہوں یا کوئی صاحب ہوں۔ کیا وجہ ہے کہ مومن ہو کر ہم نے اس وقت خدا کو بھلا دیا اور بنتے ہیں صُوفی۔ تسبیحات بھی ہیں گریہ وزاری بھی ہے۔

ارے ان آنسوؤں کی کوئی قیمت نہیں ہے اگر یہ اللہ تعالیٰ کے غضب سے نہیں ڈرتا۔ چاہے اس کو کتنا ہی رونا آئے۔ لیکن اگر اللہ تعالیٰ کے بندوں کے حقوق میں وہ خدا کو یاد نہیں رکھتا تو کیا اس کے آنسو ہیں۔ حالتِ غضب

میں سوچے کہ ہم کس کے بندے ہیں اللہ تعالیٰ آسمان سے دیکھ رہا ہے۔ اللہ کی رحمت سے اُمیدوار تو بنے ہُوئے ہیں کہ قیامت کے دن خدا ہمیں اپنی رحمت سے بخش دے لیکن اللہ تعالیٰ کی مخلوق پر رحم کرنا نہیں آرہا ہے یہاں ہم بالکل بے ہوش ہو جاتے ہیں کہ کوئی ذرا سا ستا دے تو بغیر انتقام لئے چین نہیں آتا۔

علامہ ابُوالقاسم قشیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں

اِنَّ الْوَلِیَّ لَا یَکُوْنُ مُنْتَقِمًا وَالْمُنْتَقِمُ لَا یَکُوْنُ وَلِیًّا

اللہ کا ولی انتقام لینے والا نہیں ہوتا اور انتقام لینے والا اللہ کا ولی نہیں ہو سکتا۔

جو اللہ کے بندوں پر رحم کرنا نہیں جانتا وہ کس منہ سے اللہ کی رحمت کا امیدوار بنتا ہے۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے ایک آیت نازل فرمادی کہ اگر تم اپنی مغفرت چاہتے ہو، اگر تم مجھ سے میری رحمت چاہتے ہو تو میرے بندوں کی خطاؤں کو معاف کر دو۔

لیکن اگر کسی سے بار بار غلطی ہو جاتی ہے تو مایوس ہرگز نہ ہو۔ اس کا علاج یہ ہے کہ غصہ اُترنے کے بعد فوراً اس کی تلافی کرے۔

حضرت حکیم الامت مجدّد الملت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رح نے ایک صاحب کو جو غصہ سے بار بار مغلوب ہو جاتے تھے یہ علاج تحریر فرمایا کہ جب غصہ اُتر جائے تو جس پر غصہ کیا ہے مجمع عام میں اس کے سامنے ہاتھ جوڑیئے اس کے پاؤں پکڑیئے بلکہ اس کے جوتے اپنے سَر پر رکھئے۔ ایک دوبار ایسا کرنے سے ہی نفس کو عقل آجائے گی اور پھر یہ غلطی نہیں کرے گا کہے گا کہ غصہ کے بعد تو بہت ذلّت اٹھانی پڑتی ہے لہٰذا ایسے غصہ سے میں باز آیا۔

یہ چند علاج ہیں کہ جس پر غصہ آرہا ہے اس سے الگ ہو جائے دُور چلا جائے، ٹھنڈا پانی پی لے، وضو کرلے، اور اللہ کے غضب اور اس کی پکڑ کو یاد کرے۔ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو مسعود رضی اللہ عنہ کو یہی سکھایا تھا جیسا کہ ابھی حدیث پاک سنائی گئی۔

اور غصہ کے وقت یہ سوچے کہ اگر میری خطاؤں پر اللہ تعالیٰ گرفت فرمانے لگیں تو میں کیا چاہوں گا؟ یہی کہ میری معافی ہو جائے، اللہ مجھے معاف کر دے۔ بس جب میں اپنے لئے معافی کو پسند کرتا ہوں تو مجھ کو بھی اس شخص کو معاف کر دینا چاہئے۔ اور یہ شخص میرا اتنا خطاوار نہیں جتنا میں حق تعالیٰ کا مجرم اور خطاکار ہوں اور حق تعالیٰ کا میرے ساتھ کیا معاملہ ہے؟ ان کے حلم نے مجھے بچا رکھا ہے ورنہ اگر وہ چاہیں تو ابھی زمین کو پھاڑ دیں اور زمین کے اندر مجھے دھنسا دیں۔ جب اللہ تعالیٰ کا میرے ساتھ عفو و کرم کا یہ معاملہ ہے اور میں ان کی معافی کا ہر وقت محتاج ہوں تو کیوں نہ اس شخص کو معاف کر دوں۔

حضرت حکیم الامت تھانویؒ فرماتے ہیں کہ کوئی وقت مقرر کر کے روزانہ کچھ دیر اپنے عیوب کو یاد کیا کرے اور سوچا کرے کہ کائنات میں سب سے زیادہ حقیر اور بُرا میں ہوں۔ اس سے تکبّر کی جڑ کٹ جائے گی اور جب تکبّر ختم ہو جائے گا تو غصہ بھی نہ آئے گا۔ کیونکہ غصہ کا سبب کبر ہی ہے اور غصہ کے وقت یہ سوچے کہ میں تو سب سے بُرا ہوں اس لئے اپنے سے بہتر پر غصہ کرنے کا مجھے کیا حق ہے۔

ایک وظیفہ بھی ہے جس سے غصہ میں کمی آجاتی ہے۔ ۲۱ مرتبہ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ہر نماز کے بعد پڑھ کر اپنے اُوپر دم کر لے اور کھانا کھانے کے وقت تین تین بار پڑھ کر کھاتے پر بھی دم کرلے اور

پانی پر بھی دم کر لے۔ اللہ کی شانِ رحمت کا اس پر ظہور ہو جائے گا کیونکہ مٹی سورج کی شعاعوں سے سفید اور روشن معلوم ہوتی ہے اور جہاں سورج کی شعاع نہیں ہے وہاں تاریک اور بے نور ہوتی ہے۔ اس کے پڑھنے سے اللہ تعالیٰ کی رحمت کا آفتاب اس پر اپنی کرن ڈال دے گا، رحمت کی کوئی شعاع آ جائے گی انشاء اللہ اور غصہ ٹھنڈا ہو جائے گا۔ یہ وظیفہ بزرگوں کا بتایا ہوا ہے۔ جیسا مرض ہو اس کے مناسب اللہ کے ناموں میں سے کوئی نام انتخاب کر لو حق تعالیٰ کی اسی صفت کا ظہور پڑھنے والے پر ہو جائے گا۔ مثلاً بیمار ہے تو یَا سَلَامُ پڑھے، اس پر سلامتی کا ظہور ہو گا۔ مفلس ہے تو یَا مُغْنِیُّ پڑھے، حق تعالیٰ کی صفت غناء کا ظہور ہو گا۔ اسی طرح اللہ کا نام رحمٰن ورحیم ہے۔ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ پڑھنے سے شانِ رحمت کا ظہور ہو گا اور اس کا غیظ و غضب کم ہو جائے گا۔ بے جا غصہ نہیں آئے گا۔

اسی لئے حضرت مولانا شاہ محمد احمد صاحب دامت برکاتہم بتاتے ہیں کہ چلتے پھرتے کثرت سے یَا اَللّٰهُ یَا رَحْمٰنُ یَا رَحِیْمُ پڑھتا رہے لیکن اتنا زیادہ نہ پڑھے کہ دماغ گرم ہو جائے بلکہ اپنی طاقت و تحمل کے مناسب پڑھے بس چلتے پھرتے کبھی کبھی کہہ لیا کرے یَا اَللّٰهُ یَا رَحْمٰنُ یَا رَحِیْمُ۔ یہ نہیں کہ مشین کی طرح زبان چلے جا رہی ہے آج کل قویٰ کمزور ہو گئے ہیں زیادتی وظائف سے دماغوں میں خشکی پیدا ہو رہی ہے یہاں تک کہ بعض لوگ پاگل ہو گئے اس لئے اس بات کا خاص خیال رکھیں کہ کوئی وظیفہ بھی ہو طاقت سے زیادہ نہ پڑھیں بلکہ کسی مصلح سے مشورہ بھی کر لیں۔

اچھا ۲۱ مرتبہ بسم اللہ الخ پڑھنا اگر کسی کو مشکل ہوتا ہے تو چلو سات مرتبہ پڑھ لو، سات مرتبہ بھی مشکل لگے تو تین مرتبہ پڑھ لو، کیونکہ آج کل کراچی میں بڑی

مصروفیت ہے۔ دیہاتوں میں تو یہ وظیفہ زیادہ بھی بتادو تو وہ کہیں گے کہ صاحب یہ تو بہت کم ہے کیونکہ ان کے قویٰ بھی مضبوط ہوتے ہیں اور وقت بھی زیادہ ہوتا ہے لیکن کراچی والے کہتے ہیں کہ ۲۱ مرتبہ بھی بہت زیادہ ہے۔ ایک تاجر سے بات ہورہی تھی، کہنے لگے کہ صاحب مجھے تو کراچی میں مرنے کی فرصت بھی نہیں ہے۔ میں نے کہا جی ہاں آپ کو مرنے کی بھی فرصت نہیں ہے موت کا فرشتہ جب آئے گا تو سیٹھ صاحب سے مشورہ کرے گا کہ حضور آپ کو مرنے کی فرصت ہے یا نہیں؟ جان نکالوں یا نہ نکالوں، ابھی آپ "بزی" تو نہیں ہیں کہیں گے کہ "بزی" ہوں۔ وہ کہے گا اچھا "بزی" ہو مگر میں "بز" ہی بنا کے رہوں گا۔ بُز کے معنی بکری یعنی ابھی رُوح نکالتا ہوں۔ عزرائیل علیہ السلام شیروں کو بکری بنا دیتے ہیں۔ رُوح ایسے نکالتے ہیں کہ پہلوان بھی دھڑام سے گر پڑتا ہے، کوئی کتنا ہی بڑا پہلوان ہو موت کے سامنے اس کا کیا داؤ چلے گا؟

اور یَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِیْنَ بھی چلتے پھرتے پڑھنا ہے جس کو غصہ کی بیماری ہو۔ یہاں تک کہ ڈاکٹر عبدالحی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مجھ سے فرمایا کہ کتنی ہی زبردست مصیبت کسی کو ہو، کتنی ہی پریشانی ہو، قرضہ کی ہو یا بیٹی کا رشتہ نہ مل رہا ہو، کوئی دشمن ستا رہا ہو یا کوئی بھی مصیبت ہو تو پانچسو مرتبہ یَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِیْنَ پڑھے اوّل آخر درود شریف۔ انشاء اللہ چالیس دن بھی نہیں گذریں گے کہ اس کی مصیبت دُور ہو جائے گی اور حدیث سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ جب بندہ کہتا ہے یَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِیْنَ تو اللہ تعالیٰ ایک فرشتہ اس کے پاس بھیجتے ہیں جو کہتا ہے کہ اے شخص! ارحم الراحمین اپنی شانِ رحمت سے تیری

طرف متوجہ ہیں بول کیا مانگتا ہے؟ اس وظیفہ سے غصہ بھی ٹھنڈا ہوگا اور دُنیاوی کام بھی بنیں گے، مشکلات دُور ہوں گی۔

اچھا ۵۰۰ بار نہ بن سکے تو ۱۱۱ دفعہ پڑھ لیں ۱۱۱ دفعہ پڑھنا مشکل ہو تو ۷۰ دفعہ پڑھ لیں، ۷۰ دفعہ مشکل ہو تو ۷ دفعہ پڑھ لیں۔ سات دفعہ پڑھنا مشکل ہو تو تین دفعہ پڑھ لیں اور تین دفعہ بھی مشکل ہو تو ایک ہی دفعہ پڑھ لیں بہت بڑا نام ہے ان کا۔ ان کو محبت و اخلاص سے ایک دفعہ پکارنا بھی خالی نہیں جائے گا۔ اب بتاؤ اس سے زیادہ اور کیا آسانی ہوگی بہت ہی ظالم ہوگا وہ شخص جو ایک دفعہ کہنے سے بھی کاہلی کرے۔ کتنا نزول ہے۔

اگر اللہ والوں کی جُوتیاں اختر نے نہ اُٹھائی ہوتیں تو اتنا نزول کرنا مشکل تھا پانچ سو سے کم نہ کرتا۔ لیکن چونکہ اللہ کے فضل سے بزرگوں کی صحبتیں اٹھائیں کان میں ان کی باتیں پڑی ہوئی ہیں۔

میرے شیخ نے سُنایا تھا کہ حکیم الامت مجدد الملت تھانوی نے مجھے (یعنی حضرت شیخ پھولپوری کو) لکھا کہ ستر مرتبہ صَلوٰۃً تُنَجِّیْنَا پڑھ لیا کرو۔ اس وقت حضرت شیخ پھولپوری جون پور میں پڑھاتے تھے۔ تو حضرت نے حضرت حکیم الامت کو لکھا کہ میں تو سولہ سبق پڑھاتا ہوں، بالکل ہی تھک جاتا ہوں۔

حضرت حکیم الامت نے تحریر فرمایا کہ اچھا اگر ستر مرتبہ نہیں پڑھ سکتے تو آپ سات مرتبہ پڑھ لیا کریں اور ایک پر دس کا وعدہ ہے فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا سات کو دس سے ضرب دو، آپ کو ستر کا ثواب مل جائے گا۔ بزرگوں کے ارشادات کی روشنی ہی میں یہ پیش کیا ہے کہ پانچ سو مرتبہ نہ سہی تو ۱۱۱ بار سہی۔ ایک سو گیارہ کَافِیْ کا ابجد ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ننانوے ناموں میں سے ایک کَافِیْ ہے۔ ایک سو گیارہ مرتبہ اگر پڑھ لیا تو اللہ تعالیٰ کے نام

کَافِیْ کا عدد پورا ہوگیا۔ اس کے لئے اللہ انشاء اللہ کافی ہو جائے گا۔ اور یہ نہ ہو تو ستر مرتبہ بھی بعض اوراد کا پڑھنا حدیثوں میں آتا ہے اور سات مرتبہ بھی آتا ہے اور کم سے کم تین دفعہ پڑھنا سنّت ہے اس لئے کم سے کم تین دفعہ تو پڑھ ہی لے سنت کی نیت سے۔

اور بعض نے وَالْکَاظِمِیْنَ الْغَیْظَ الخ سات مرتبہ پانی پر دم کر کے پی لیا اس آیت کی برکت سے ان کا غصّہ ٹھیک ہوگیا۔ اور دُرود شریف پڑھنا بھی بہت مفید ہے۔

اور اللہ تعالیٰ کی شانِ رحمت کو سوچا کرے کہ ہمیں بھی قیامت کے دن اللہ تعالیٰ سے رحمت لینا ہے اس لئے اللہ کے بندوں کی خطاؤں کو معاف کر دے۔ خود تکلیف اٹھالے اپنی ذات سے کسی کو تکلیف نہ دے اور یہ نیک بندوں کی علامات میں سے ہے۔

علامہ بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح بخاری میں خواجہ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا کہ نیک بندے کون ہیں؟ قرآن پاک کی ایک آیت ہے:

اِنَّ الْاَبْرَارَ لَفِیْ نَعِیْمٍ۔ اَبْرَارْ جمع ہے بَرٌّ کی۔ بَرٌّ معنی نیک۔ حضرت خواجہ حسن بصریؒ ابرار کی تفسیر فرماتے ہیں اَلَّذِیْنَ لَا یُؤْذُوْنَ الذَّرَّ نیک بندے وہ ہیں جو چیونٹیوں کو بھی اذیت نہ دیں اور وَلَا یَرْضَوْنَ الشَّرَّ۔ اور اللہ کی نافرمانی سے ناراض رہیں خوش نہیں ہوتے۔ اگر دوسرے کو بھی اللہ کی نافرمانی کرتے ہوئے دیکھ لیں تو دل میں دُکھ پیدا ہو جاتا ہے کہ ہائے یہ میرے اللہ کی نافرمانی کر رہا ہے۔ نیک بندوں کی دو علامات ہوئیں:

۱: وہ چیونٹیوں کو بھی اذیت نہیں دیتے۔ اور

۲: اللہ کی نافرمانی سے راضی نہیں ہوتے۔

اس لئے اس بات کی کوشش کرنی چاہئے کہ ہم سے کسی کو تکلیف نہ پہنچے خصوصاً غصہ کی حالت میں۔ کیونکہ غصہ میں عقل مغلوب ہوجاتی ہے اس لئے غصہ میں آدمی دُوسرے کو زیادہ اذیت پہنچادیتا ہے۔

اچھا جس کو طاقت زیادہ ہوتی ہے اسی کو غصہ بھی زیادہ آتا ہے لیکن اگر اس کی طاقت سے زیادہ طاقت والا آجائے تب اس کا سارا غصہ ٹھنڈا ہو جاتا ہے۔ حضرت ڈاکٹر عبدالحی صاحبؒ کے صاحبزادے ڈاکٹر احسن صاحب ایک دن مجھ سے کہنے لگے کہ لوگ کہتے ہیں کہ صاحب میں غصہ میں پاگل ہو جاتا ہوں۔ تو ہنس کر کہنے لگے کہ غصہ بہت چالاک ہے پاگل نہیں ہوتا کیونکہ جس کو غصہ چڑھا ہے اگر اس سے دوگنا طاقت والا آجائے چھرا یا پستول لئے ہُوئے تو جن کو غصہ چڑھا ہُوا تھا اور جو ابھی کہہ رہے تھے کہ میں غصہ میں پاگل ہو گیا ہوں ان کو ایسی عقل آجائے گی کہ ایسا تیز بھاگیں گے کہ پوچھو مت، تو یہ غصہ پاگل نہیں ہے بڑا چالاک ہے۔ غصہ اپنے سے کمزوروں پر پاگل ہوتا ہے جب اس سے زیادہ طاقت والا کوئی پہلوان آجائے جس کو دیکھتے ہی یہ سمجھ لے کہ یہ ہمیں گرا دے گا وہاں اس کو ایک دم عقل آجائے گی۔ ہاتھ جوڑے گا، پاؤں پکڑے گا اور رونے بھی لگے گا اور کہے گا کہ معاف کر دو، سارا غصہ غائب، ایسا غائب جیسے گدھے کے سر سے سینگ۔

لیکن جو اللہ تعالیٰ کے خاص بندے ہیں وہ حالتِ غضب میں بھی اپنے نفس پر غالب رہتے ہیں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کتنے طاقت ور تھے قرآن میں اعلان ہورہا ہے کہ آپ نے ایک قبطی کو ایک گھونسہ مارا فَقَضٰى عَلَيْهِ ایک ہی گھونسہ میں اس کا کام تمام ہوگیا۔ جس کے گھونسہ میں اتنی طاقت ہو اس سے ان کی قوت کا اندازہ لگالیں۔ اور ایک بار اللہ کے حکم سے پتھر کی

چٹان پر ڈنڈا مارا تو چٹان اُڑ گئی، دُوسری بار مارا تو دوسری تہہ اُڑ گئی، تیسری بار ان کی لاٹھی کی ضرب سے چٹان جب اُڑی ہے تو دیکھا کہ اس کے اندر ایک کیڑا تھا جس کے منہ میں ایک ہرا پتہ تھا، وہ اپنا رزق کھا رہا تھا اور تین چٹانوں کے اندر کہیں کوئی سوراخ بھی نہیں تھا اللہ تعالیٰ کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کو یہ دکھانا تھا کہ ہم رزق ایسے پہنچاتے ہیں۔

رُوح المعانی میں وَمَا مِنْ دَابَّةٍ الخ کی تفسیر کے ذیل میں علامہ آلوسیؒ نے یہ واقعہ بیان کیا ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دل میں یہ خیال آیا تھا کہ اللہ ساری دنیا کو رزق کس طرح دیتا ہے؟ یہ شک وشبہ نہیں تھا، انبیاء کو شک وشبہ نہیں آتا ان کا ایمان کامل ہوتا ہے بس ایک خیال آیا تھا تفصیل جاننے کے لئے کہ اللہ تعالیٰ کیسے رزق دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اس وقت حکم دیا کہ اِس چٹان پر لاٹھی مارو۔ جب تین چٹانیں اُڑ گئیں تو دیکھا کہ اس کے اندر ایک کیڑا ہرا پتہ کھا رہا ہے اور وہ کیڑا ایک وظیفہ بھی پڑھ رہا ہے۔ ذرا اس کا وظیفہ بھی سُن لیجئے وہ اللہ میاں کو یاد کر رہا تھا تیسرے پتھر کی چٹان کے نیچے چُھپا ہوا کیا کہہ رہا تھا؟ سُبْحَانَ مَنْ يَرَانِيْ پاک ہے وہ اللہ جو مجھے دیکھ رہا ہے، پاک ہے وہ جو تین چٹانوں کے نیچے چھپے ہوئے ایک کیڑے کو دیکھ رہا ہے وَيَسْمَعُ كَلَامِيْ اور جو میری بات کو سُنتا ہے وَيَعْرِفُ مَكَانِيْ اور جو میرے رہنے کی جگہ کو بھی جانتا ہے وَيَذْكُرُنِيْ وَلَا يَنْسَانِيْ اور جو ہمیشہ مجھ کو یاد رکھتا ہے اور کبھی مجھ کو نہیں بھولتا کہ کسی وقت روزی نہ ملے۔ (ص۲ ج۱۲)

تو جن حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اتنی طاقت تھی انہیں کے ریوڑ سے نبوت ملنے سے پہلے ایک بکری بھاگ گئی۔ امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ نے جو بہت بڑے مفسر ہیں اپنی تفسیر کبیر میں یہ واقعہ لکھا ہے کہ ایک بکری ان

کے ریوڑ سے بھاگ گئی اس کو پکڑنے کے لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام دوڑے۔ وہ بھاگتے بھاگتے میلوں دوڑ گئی اور حضرت موسیٰ علیہ السلام لاٹھی لئے پیچھے پیچھے دوڑ رہے ہیں کانٹوں سے آپ کے پاؤں مبارک لہولہان ہو گئے اور بکری کا بھی یہی حال ہو گیا۔ تمام کانٹے چبھ گئے، اس کے پاؤں سے بھی خون بہہ رہا تھا۔ آخر میں وہ تھک گئی اور کھڑی ہو کر ہانپنے لگی تب آپ نے اس بکری کو پکڑ لیا۔ بتائیے اگر ہم آپ پکڑتے تو کیا کرتے نہ معلوم اس کی کتنی پٹائی کرتے بلکہ چھری سے ذبح ہی کر ڈالتے لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کیا کیا؟ اپنے کانٹوں سے پہلے اس کے کانٹے نکالے اور اس کے پیر دبانے لگے۔ اس کے بعد اس کو اپنے کندھوں پر اٹھالیا۔ اور جہاں سے وہ بکری بھاگی تھی اس جگہ تک پہنچا دیا۔ اس وقت آپ کو غصہ نہیں آیا بلکہ آپ کے آنسو بہہ رہے تھے اور یہ فرما رہے تھے کہ اے بکری اگر تجھ کو موسیٰ پر رحم نہیں آیا تو اپنے اوپر تو رحم کرتی، تو نے اپنے کو اتنی مصیبت میں کیوں ڈالا؟

امام فخر الدین رازیؒ لکھتے ہیں کہ فرشتوں نے اس وقت اللہ تعالیٰ سے گذارش کی یا اللہ یہ شخص نبوت کے قابل معلوم ہوتا ہے اتنا صبر، اتنی برداشت، اتنا حلم۔ اے اللہ اپنی رحمت سے آپ اس کو نبی بنا دیجئے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں نے ان کو نبوت کے لئے منتخب کیا ہوا ہے یہ ہمارے علم میں نبی ہیں، جن کے درجے بلند ہوتے ہیں ان کو اللہ تعالیٰ قوت برداشت عطا کرتا ہے۔ یہ کیا کہ ذرا سا غصہ آیا اور پاگل ہو گئے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں

لَيْسَ الشَّدِيْدُ بِالصُّرَعَةِ اِنَّمَا الشَّدِيْدُ الَّذِيْ يَمْلِكُ

نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ (بخاری ص۹۰۳ ج ۲)

پہلوان وہ نہیں ہے جو کسی کو پچھاڑ دے بلکہ پہلوان وہ ہے جو غصہ کے وقت اپنے نفس کو قابو میں رکھے۔

ایک دیہاتی صحابی جو ابھی نیا نیا اسلام لائے تھے ان کو معلوم ہی نہیں تھا کہ مسجد کے آداب کیا ہیں وہ آئے اور مسجد نبوی میں پیشاب کرنا شروع کر دیا۔ صحابہ دوڑے کہ ہیں ہیں کیا کر رہے ہو اور اس کو ڈانٹنے لگے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لَا تُزْرِمُوْهُ اس کا پیشاب منقطع نہ کرو یعنی اس کو پیشاب کرنے سے منع مت کرو اسے اس کے حال پر چھوڑ دو جب اطمینان سے وہ فارغ ہو گیا تو آپ نے اس کو اپنے پاس بلایا اور نرمی سے سمجھایا کہ مساجد اللہ کے ذکر اور نماز اور تلاوتِ قرآن کے لئے ہوتی ہیں۔ مساجد میں پیشاب کرنا اور گندگی پھیلانا بُری بات ہے۔ پھر آپ نے فرمایا کہ ایک بالٹی پانی لاؤ اور پیشاب پر بہا دیا۔ (صحیح مسلم ص۱۳۸ ج ۱ کتاب الطہارۃ)

مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ خطباتِ مدراس میں لکھتے ہیں کہ ایک انگریز مؤرخ لکھتا ہے کہ میں نے مسلمانوں کے پیغمبر جیسی برداشت، صبر اور عقل کامل کہیں نہیں پائی۔ کیونکہ ایسے وقت میں جب کسی کی مقدس جگہ کوئی پیشاب کرنے لگے تو انسان کی عقل ٹھیک نہیں رہتی لیکن مسلمانوں کے پیغمبر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کمال عقل سے میں کافر ہو کر حیران ہوں کہ آپ نے کس طرح اپنے جذبات پر قابو رکھتے ہوئے اپنی حسن تدبیر سے پوری مسجد کو ناپاک ہونے سے بچا لیا۔ اس وقت عقل کا تقاضا بھی یہی تھا کیونکہ اگر اس حالت میں اس کو دوڑا لیا جاتا تو ساری مسجد ناپاک ہو جاتی لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تحمل سے کام لیا جس سے تھوڑی سی جگہ ہی ناپاک ہوئی جو آسانی سے

پاک ہوگئی۔

اس سے منشاء یہ بتلانا ہے کہ تحمل بہت بڑی چیز ہے۔ اُونٹ چرانے والی قوم کو اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کے صدقہ میں کہاں سے کہاں پہنچا دیا۔ اکبر الٰہ آبادی نے کیا خوب کہا ہے ؎

دُر فشانی نے تری قطروں کو دریا کر دیا
دل کو روشن کر دیا آنکھوں کو بینا کر دیا
جو نہ تھے خُود راہ پر اوروں کے ہادی بن گئے
کیا نظر تھی جس نے مُردوں کو مسیحا کر دیا

حضرت عُمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ امیر المؤمنین ہیں۔ ساڑھے دس سال خلافت کی جن کے نام سے عیسائی ملکوں کے بادشاہ کانپتے تھے، قیصرو کسریٰ کے جھنڈے سرنگوں ہو جاتے تھے۔ ایک دن فرمانے لگے کہ اے عمر! تُو اُونٹ چرایا کرتا تھا، یہ سیّدالانبیاء محمد رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جُوتیوں کا صدقہ ہے کہ آج اے عمر تو سلطنت کر رہا ہے، امیر المؤمنین اور مسلمانوں کا خلیفہ بنا ہُوا ہے۔

ایک دن ان سے کسی نے پُوچھا کہ آپ کے غصہ کا کیا حال ہے ؟ آپ تو بہت ہی غصہ والے آدمی تھے۔ فرمایا کہ پہلے ہمارا غصہ اسلام کے خلاف تھا اب کافروں کے خلاف ہے۔ اب تو میں ادنیٰ مسلمان کا بھی اکرام کرتا ہوں، حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کالے تھے افریقہ کے غلام تھے ان کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کہتے تھے "یا سیّدی بلال" اے میرے سردار بلال ! بھلا بتلائیے سرداران قریش میں سے معزز خاندان کا فرد نبی کا پیارا وزیر ایک حبشی غلام کو سیّدی کہہ رہا ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دو وزیر تھے، ایک

حضرت ابوبکر صدیق اور دوسرے حضرت عمر فاروق۔ یہ دو ایسے وزیر تھے جن سے بارہ بارہ بجے رات تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم مشورے لیتے تھے کوئی اور صحابی وہاں نہیں ہوتا تھا۔ لیکن حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے منہ سے ایک دن نکل گیا کہ اے بلال تم کالے ہو فوراً خیال آیا کہ میرے منہ سے یہ کیا نکل گیا۔ ایک بات بتادوں کہ جو اللہ کے مقبول ہوتے ہیں۔ اللہ کے پیارے ہوتے ہیں، ان کی خطاؤں پر اللہ تعالیٰ ان کو تنبیہہ فرمادیتے ہیں۔ ان کو اپنی خطاؤں کا احساس ہو جاتا ہے یہ احساس ہونا علامت ہے کہ یہ شخص اللہ کے یہاں مقبول ہے۔ لہٰذا فوراً احساس ہوا اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ زمین پر لیٹ گئے اور فرمایا کہ اے بلال! عمر زمین پر لیٹ گیا ہے تم اپنے پاؤں سے عمر کے جسم پر چلو تاکہ قیامت کے دن عمر کی خطا معاف ہو جائے لیکن حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ نہیں چلے۔ فرمایا کہ آپ اللہ کے نبی کے پیارے اور خسر ہیں آپؓ کی بیٹی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بیوی اُمت کی ماں ہے بھلا ایسے معزز کے جسم پر میں پاؤں رکھ سکتا ہوں ؟ بس میں نے اللہ کے لئے معاف کر دیا لیکن حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ تو اپنا کام بنا گئے۔

خلافت کے زمانے میں ایک دن خیال آیا کہ اے عمرؓ تو مسلمانوں کا خلیفہ ہے یہ محض وسوسہ تھا تکبر نہیں تھا صرف خیال آگیا تھا۔ فوراً ایک مشک اُٹھائی پانی بھر کر کندھے پر لادا اور ایک غریب مسلمان کا دروازہ کھٹکھٹایا کہ دروازہ کھول دو پردہ کرالو عمرؓ پانی بھرنے آیا ہے۔ یہ کون ہیں ؟ خلیفۂ راشد ہیں۔ امیرالمؤمنین ہیں سلطنت ہاتھ میں ہے۔ انہوں نے یہ کام کیوں کیا نفس کو مٹانے کے لئے۔ بزرگوں نے اپنے نفس کو اس طرح سے مٹایا ہے۔ غصہ کے بارے میں یہ واقعات اس لئے سنا رہا ہوں تاکہ معلوم ہو

جائے کہ اللہ کے مقبول بندوں کی نشانی یہی ہے کہ اگر خطا ہو جاتی ہے تو فوراً معافی مانگتے ہیں استغفار و توبہ میں دیر نہیں کرتے کیونکہ جب کافروں کو بھی استغفار مفید ہے تو مسلمانوں کو کیوں نہ ہوگا۔ کافر لوگ طواف کی حالت میں کہتے تھے غُفْرَانَكَ اے خدا ہم کو بخش دے تو اللہ تعالیٰ نے قرآن میں یہ آیت کافروں کے لئے نازل فرمائی:

وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيْهِمْ

اے نبی جب تک آپ ان کافروں میں زندہ ہیں اس وقت تک میں ان پر عذاب نازل نہیں کروں گا۔ اور دُوسری آیت ہے:

وَمَا كَانَ اللّٰهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُوْنَ ۔

اور اللہ تعالیٰ ان کو عذاب نہیں دے گا جب تک یہ استغفار کرتے رہیں گے۔ حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان القرآن میں اس کی تفسیر میں فرمایا کہ اللہ نے کافروں کو جو بشارت دی ہے وہ دُنیا کے لئے ہے کہ اگر کافر بھی استغفار کرتا رہے تو دنیا میں اس پر عذاب نہیں ہوگا لیکن آخرت کے عذاب سے نہیں بچ سکے گا بوجہ ایمان نہ لانے کے۔

محدثِ عظیم ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ إِذَا كَانَ الْإِسْتِغْفَارُ يَنْفَعُ الْكُفَّارَ فَكَيْفَ لَا يُفِيْدُ الْمُؤْمِنِيْنَ الْأَبْرَارَ یعنی جب استغفار کافروں کو بھی نفع دے رہا ہے اور ان کو دنیا کے عذاب سے بچا رہا ہے تو مسلمان کو کیوں نفع نہ دے گا۔ (مرقاۃ صـ۱۲۳ ج ۵)

ملا علی قاریؒ نے اس آیت کے بارے میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول مشکوٰۃ کی شرح مرقاۃ جلد نمبر ۵ کتاب الاستغفار میں نقل فرمایا۔ حضرت علیؓ

فرماتے ہیں کہ اے مسلمانو، اے اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم۔ اور تابعین سن لو اور قیامت تک کے لئے سن لو کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنے عذاب سے بچانے کے لئے دو امان نازل فرمائے تھے۔ فَرُفِعَ اَحَدُهُمَا تو عذاب سے نجات کا ایک ذریعہ تو ہم سے اٹھ گیا یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو دنیا سے اٹھا لئے گئے وَبَقِیَ ثَانِیهِمَا اور دوسرا باقی ہے یعنی استغفار اگر تم اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کرتے رہو، گریہ وزاری کرتے رہو تو انشاءاللہ تعالیٰ عذاب سے بچ جاؤ گے جس سے بھی کوئی خطا ہو جائے دو رکعات توبہ پڑھ کر اللہ سے رو لو استغفار کر لو۔ جہاں جہاں آنسو لگ جائیں گے دوزخ کی آگ وہاں حرام ہو جائے گی۔ اللہ تعالیٰ کریم ہیں جب ایک جز کو جنت میں داخل کریں گے تو پورا جسم ہی جنت میں داخل کر دیں گے۔ ان کے کرم سے یہ بعید ہے کہ چہرہ تو جنت میں داخل کر دیں اور باقی جسم دوزخ میں ڈال دیں بس اگر گناہ ہو جائے تو فوراً اللہ سے معافی مانگیں اور بندوں کے حقوق میں کوتاہی ہو جائے تو بندوں سے معاف کرائیں یہ نہیں کہ کسی کا مال مار لیا اور زبان سے کہہ رہے ہیں توبہ یا اللہ توبہ یا اللہ توبہ، اس وقت محض زبانی توبہ سے معافی نہیں ہوگی جب تک کہ اس کا مال واپس نہیں کریں گے۔ جب اس کا مال اس کو دے دیں گے تب معافی ہوگی۔ اسی طرح غصہ میں کسی پر زبان یا ہاتھ سے زیادتی ہو گئی تو ہاتھ جوڑ کر اس سے معافی مانگیں، جس طرح ہو اس کو راضی کر لیں ورنہ قیامت کے دن پچھتانا پڑے گا اور ہر وقت ہوشیار رہیں کہ کہیں غصہ مجھ پر نہ چڑھ جائے اور غصہ کو استعمال کرنا ہے تو اپنے نفس پر کیجئے۔ جب دل کسی عورت کو دیکھنے کو چاہے اس وقت اس غصہ کو اپنی آنکھوں پر استعمال کیجئے، نفس سے کہئے کہ ہرگز نہیں دیکھوں گا چاہے تو مر

جائے اللہ کی محبت میں اتنا ارادہ تو کرلو کہ نہ دیکھنے سے چاہے میری جان چلی جائے نہیں دیکھوں گا۔ گناہ نہیں کروں گا چاہے جان رہے یا نہ رہے اس غصہ کو اللہ کی نافرمانی سے بچنے میں اپنے نفس پر استعمال کیجئے اور کبھی جہاد کا موقع ہو تو کافروں کے مقابلہ میں استعمال کیجئے، بزرگانِ دین سے مشورہ کر لیجئے کہ غصہ کہاں استعمال کرنا چاہئے۔

اور آخر میں بس یہی عرض کرتا ہوں کہ نفس کی اصلاح کا سب سے آسان طریقہ یہ ہے کہ کسی اللہ والے سے اصلاح کا تعلق قائم کر لیجئے اس کو اپنے حالات کی اطلاع اور اس کے مشوروں کی اتباع شروع کر دیجئے پھر دیکھئے کتنی جلدی اصلاح ہوتی ہے پھر آپ بزبانِ حال کہیں گے ؎

تُو نے مجھ کو کیا سے کیا شوقِ فراواں کر دیا
پہلے جاں پھر جانِ جاں پھر جانِ جاناں کر دیا

بس اب دُعا کیجئے کہ اللہ تعالیٰ عمل کی توفیق عطا فرمائے۔

اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی سَیِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدِنِ النَّبِیِّ الْاُمِّیِّ وَاٰلِہٖ وَصَحْبِہٖ وَبَارِكْ وَسَلِّمْ

اے اللہ جو کچھ عرض کیا گیا اس کو اپنی رحمت سے قبول فرما لیجئے۔ میری زبان کو جس نے آپ کی دی ہوئی توفیق سے آپ کی باتیں سُنائی ہیں اور میرے دوستوں کے کان کو جنہوں نے محبت سے آپ کی باتوں کو سُنا ہے اور میری ماں بہنوں بیٹیوں کو جو گھر کے اندر وعظ کو سنتی ہیں سب کو اپنا پیارا بنا لیجئے اپنا محبوب بنا لیجئے اور قبول فرما لیجئے اور آپ کریم ہیں جب زبان اور کان قبول کر لیں گے تو سارا ہی جسم قبول فرما لیں گے اور ہمارے دلوں کو بھی قبول فرمائیے اور ہماری رُوحوں کو بھی قبول فرمائیے ہم سب کو یا اللہ اولیاء صدیقین میں شامل

کر دیجئے۔ ہم سب کو ولی اللہ بنا دیجئے، ہمارے اخلاق کی اصلاح فرمائیے۔ ہم سب کو تزکیہ نصیب فرما دیجئے۔ اللہ والی زندگی نصیب فرما دیجئے، اللہ ہر قسم کی بلا اور پریشانی سے اور ہر قسم کی بُری بُری بیماریوں سے ہر قسم کے فکر اور غم کی باتوں سے اور دُکھ سے اللہ ہم سب کو امن اور عافیت نصیب فرمائیے اور ہر وقت اپنی رضا کی حیات نصیب فرمائیے اور اپنی رحمت سے ہر غم اور پریشانی سے بچائیے، یا اللہ اطمینان کی زندگی حیاتِ طیبہ ہم سب کو نصیب فرمائیے۔ جو لوگ حج کے لئے جانا چاہتے ہیں یا اللہ جس کے لئے آپ نے اس طرح سے اعلان فرمایا کہ اللہ کا حق ہے لوگوں پر کہ وہ اللہ کے گھر کی زیارت کریں اور جو استغناء کرے گا اور انکار کرے گا تو اللہ تعالیٰ لوگوں سے بے نیاز اور مستغنی ہے دُعا کیجئے کہ جن لوگوں نے حج کی درخواستیں دی ہیں اللہ تعالیٰ سب کو آسانی سے حج نصیب فرمائے حج مقبول نصیب فرمائے مشکلات رفع ہوجائیں جنہوں نے حکومت سے اجازت مانگی ہے ان کو اجازت مل جائے آرام اور عافیت کے ساتھ حج مبرور نصیب فرمائے اور جنہوں نے سستی یا مشغولی سے حج فرض ادا نہیں کیا ہے اور جن کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یا اللہ اتنی سخت وعید فرمائی کہ جو سستی کی وجہ سے حج نہ کرے وہ چاہے یہودی ہو کر مرے چاہے نصرانی ہو کر مرے اتنی سخت وعید ہے، اے اللہ جن پر حج فرض ہے ان کو اپنی رحمت سے جلد حج کرنے کی توفیق عطا فرمائیے اور آسانی فرمائیے اور قبول فرمائیے۔

وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلٰى خَيْرِ خَلْقِهٖ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِهٖ وَصَحْبِهٖ اَجْمَعِيْنَ بِرَحْمَتِكَ يَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ؀

غضب سے متعلق دو احادیث مبارکہ

معالجۂ غضب

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ غصہ شیطان سے ہے (یعنی اس کے وسوسہ اور اثر سے ہے) اور شیطان آگ سے پیدا کیا گیا ہے اور آگ کو صرف پانی ہی بجھا سکتا ہے۔ پس جب تم میں سے کسی کو غصہ آجاوے تو وضو کرلے۔

(مرقاۃ ج ۹ صـ ۳۱۲ بحوالہ ابو داؤد شریف)

حضرت ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ ایک روایت میں ہے کہ جب غصہ آجاوے تو اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ پڑھ لے۔ اور مرقاۃ میں ہے کہ اگر غصہ پھر بھی دُور نہ ہو تو وضو کرلے اور پھر بھی نہ دُور ہو تو دو رکعت نماز پڑھ لے۔ پس یہ صبر کی دوا ہے جو شیطان پر بہت ناگوار ہے۔ (بحوالہ بالا)

اہلِ غضب کی چار قسمیں

حضور صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ تم میں سے جو جلد غصہ ہوتا ہے اور جلد رجوع کرتا ہے یہ شخص نہ مدح کا مستحق ہے نہ ذم کا۔ اور وہ شخص جس کو دیر سے غصہ آتا ہے اور دیر سے زائل ہوتا ہے یہ شخص بھی مدح و ذم کا مستحق نہیں اور وہ شخص جس کو دیر سے غصہ آتا ہے اور جلد زائل ہو جاتا ہے تو ایسے لوگ تم میں سب سے بہتر ہیں اور تم میں سب سے بُرے وہ لوگ ہیں جن کو غصہ جلد آتا ہے لیکن دیر سے زائل ہوتا ہے۔

(مرقاۃ ۔ ج ۹ ۔ صـ ۳۳۶)

غصہ کا علاج

از افادات حکیم الامت مجدد الملت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی نور اللہ مرقدہٗ

ایک سوال کے جواب میں فرمایا کہ جس وقت غصہ آئے اس وقت یہ سوچو کہ اگر اللہ تعالیٰ مجھ پر بھی اس طرح غصہ کرنے لگے تو آخر میں بھی چاہوں گا کہ معافی ہو جاوے۔ تو مجھ کو چاہئے کہ اس شخص کو بھی معافی دے دوں اور یہ سوچو کہ یہ شخص میرا اتنا خطاوار تو ہوگا نہیں جتنا میں اللہ تعالیٰ کا گنہگار ہوں۔ پھر جب میں معافی کا آرزو مند ہوں تو اس کو کیوں نہ معاف کر دوں۔ دُوسرا کام یہ کرے کہ فوراً وہاں سے جُدا ہو جاوے یعنی اس جگہ نہ رہے جب تک کہ غصہ بالکل فرو (زائل) نہ ہو جاوے۔ انشاء اللہ تعالیٰ اس تدبیر سے اس کے شر سے محفوظ رہیں گے۔

تیسرا کام یہ کرے کہ کوئی وقت مُتعیّن کر کے اپنے عیوب کا دھیان کیا کرے اور سوچا کرے کہ میں سب سے بدتر ہوں۔ اس سے کبر کی جڑ کٹ جائے گی۔ اور غصہ کا منشاء (سبب) کبر ہی ہے۔ (کبر کے معنی ہیں اپنے کو بڑا سمجھنا اور دُوسرے کو حقیر سمجھنا۔)

اور غصہ کے وقت یہ خیال کر لیا کرے کہ تُو تو سب سے بدتر ہے۔ پس اپنے سے بہتر پر غصہ نہ آنا چاہئے۔ (تربیت السالک ج ۱۔ صفحہ ۲۴۹)

ایک سوال کے جواب میں تحریر فرمایا کہ غصہ کے وقت تھوڑی سی ہمت کرنے کی ضرورت ہے کہ جس پر غصہ ہے اس کو اپنے سامنے سے ہٹا دے یا خود علیحدہ ہو جاوے۔ اور اگر پھر بھی غلطی ہو جاوے تو اس کا یہی تدارک جو آپ کا معمول ہے کافی ہے۔ (یعنی معافی مانگنا) اور اس کا شبہ نہ کیا جاوے کہ شاید دل سے معاف نہ کیا ہو کیونکہ انسان اس سے زیادہ کا مکلف نہیں کہ

اپنی طرف سے دل سے (صاحب حق کو) راضی کرنے کی کوشش کرے۔ اس سے آگے اختیار نہیں تو اس کا مکلف بھی نہیں۔ (تربیت السالک ج ۱، ص۲۳۸)

فرمایا کہ اگر اس کا التزام کریں کہ جب کسی پر غصہ آجاوے تو اس کو کچھ ہدیہ دیا کریں چاہے قلیل ہی مقدار ہو تو زیادہ نفع ہو۔

فرمایا کہ غصہ کا ایک مجرب علاج یہ ہے کہ جس پر غصہ آیا ہے اس کو اپنے پاس سے جُدا کر دیا جاوے یا اس کے پاس سے خود جُدا ہو جاوے اور فوراً کسی شغل میں لگ جاوے۔ (کمالات اشرفیہ ص۲۳ و ص۲۴)

ایک صاحب نے غصہ کے علاج کا مجرب نسخہ دریافت کیا۔ جواب میں تحریر فرمایا کہ جس پر غصہ کیا جاوے تو غصہ زائل ہو جانے کے بعد مجمع میں اس کے سامنے ہاتھ جوڑیئے پاؤں پکڑیئے بلکہ اس کے جُوتے اپنے سر پر رکھئے۔ ایک دو بار ایسا کرنے سے نفس کو عقل آجائے گی۔ (تربیت السالک ج ۱۔ ص۳۳۲)

غصہ کے متعلق ایک صاحب کے سوال کے جواب میں تحریر فرمایا کہ:

سرعتِ غضب (جلدی غصہ آجانا) امر طبعی ہے۔ اختیار سے خارج ہے نہ اس پر ملامت ہے (یعنی اس میں کوئی مضایقہ نہیں) البتہ اس کے مقتضاء پر عمل جبکہ حدُود سے تجاوز ہو جاوے مذموم ہے (یعنی غصہ کے تقاضے پر عمل اس وقت بُرا ہے جبکہ حد سے تجاوز ہو جاوے۔) اور اس کا علاج بجز ہمت کے کچھ نہیں۔ اس ہمت میں مغضوب علیہ (یعنی جس پر غصہ آیا ہے) سے فوراً دُور چلا جانا اور اعوذ باللہ پڑھنا اور اپنی خطاؤں اور حق تعالیٰ کے غضب کے احتمال کو یاد کرنا یہ بہت مُعین ہے اور نرمی وغیرہ مدت تک تکلف سے سوچ کر اختیار کرنا چاہیئے مدت کے بعد ملکہ (حاصل) ہو گا۔ ہمت نہ ہارئیے۔

(تربیت السالک ج ۱۔ ص۲۲۶)

نسخہ اکسیرِ غضب

از حضرت مولانا شاہ ابرار الحق صاحب دامت برکاتہم

حسبِ ذیل اُمور کو دن میں متعدد بار اتنا پڑھے کہ غصہ کے وقت یاد رہیں۔

١: پُوری اعوذ باللہ پڑھنا۔

٢: وضو کر لینا۔

٣: کھڑے ہوں تو بیٹھ جانا، بیٹھے ہوں تو لیٹ جانا۔

٤: جس پر غصہ آرہا ہے اس کے سامنے سے ہٹ جانا یا اس کو ہٹا دینا۔

٥: کسی صالح (نیک بندہ) کی صحبت میں بیٹھ جانا۔

٦: ذکر اللہ میں مشغول ہو جانا نیز دُرُود شریف پڑھنا۔

٧: حتی الوسع بات نہ کرنا۔ اور نہ کوئی معاملہ کرنا اس کے ساتھ جس پر غصہ آرہا ہو۔

٨: یہ سوچنا کہ غصہ ایمان کو اس طرح خراب کر دیتا ہے جس طرح ایلوا شہد کو۔

٩: یہ سوچنا کہ میں بھی اللہ کا خطاوار ہوں اگر میری خطاؤں پر مواخذہ فرمایا جاوے تو نجات پانا مشکل ہے۔ نیز دُوسروں کی خطاؤں کو در گذر کرنے پر اُمید ہے کہ میری خطائیں معاف ہو جائیں گی۔ لہٰذا جس پر غصہ آرہا ہے اس سے در گذر کرنا ہی بہتر ہے۔

١٠: اگر ہدایتِ مجوزہ کے خلاف عمل ہو جاوے تو ٥٠ پیسے تا دس روپے تک خیرات کرے اور چار رکعت نفل نماز پڑھے۔

سلسلہ
مواعظ حسنہ نمبر ۴

علاج الغضب

عارف باللہ حضرت اقدس مولانا شاہ حکیم محمد اختر صاحب دامت برکاتہم

کتب خانہ مظہری
گلشن اقبال ۲ پوسٹ بکس ۱۱۱۸۲
کراچی فون ۴۶۸۱۱۲ ۴۹۹۲۱۷۶

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عِلاج الغضب

یہ وعظ مسمّٰی بہ علاج الغضب حضرت مولانا حکیم محمد اختر صاحب دامت برکاتہم کے تین مواعظ کا مجموعہ ہے۔ پہلا وعظ ۲۹ شوال المکرم ۱۴۰۶؁ھ مطابق ۲۶ جون ۱۹۸۶؁ء بروز جمعہ صبح ۱۱ بجے، مسجد اشرف خانقاہ امدادیہ اشرفیہ گلشن اقبال نمبر ۲ کراچی میں ہوا۔

دوسرا وعظ ڈیرہ غازی خان میں غالباً ۹ جمادی الثانی ۱۴۰۸؁ھ مطابق ۲۹ جنوری ۱۹۸۸؁ء کو ہوا جب کہ سفر حضرت اقدس مولانا شاہ ابرار الحق صاحب دامت برکاتہم کے ہمراہ لاہور، فیصل آباد، راولپنڈی، ڈیرہ غازی خان، ملتان، پشاور وغیرہ کا ہوا تھا۔ اور تیسرا وعظ اسی موضوع پر ۳۰ رمضان المبارک ۱۴۰۸؁ھ مطابق ۱۷ مئی ۱۹۸۸؁ء بروز منگل بعد نماز فجر مسجد اشرف خانقاہ امدادیہ اشرفیہ میں بیان فرمایا۔ ان تینوں مواعظ کو جمع کر دیا گیا ہے جو نہایت عجیب و غریب نافع مضامین کا مجموعہ ہے اور غصہ کی بیماری کی اصلاح کے لئے ایک نسخۂ کیمیا۔ حق تعالیٰ شرفِ قبول عطا فرماویں اور امتِ مسلمہ کے لئے نافع فرماویں۔ احادیث وغیرہ کے حوالے بین القوسین دئے گئے ہیں۔ اس رسالہ کے مسودہ کو حضرتِ والا نے ابتدا تا انتہا خود مطالعہ فرمالیا ہے۔

جامع و مرتب

یکے از خدام حضرت مولانا حکیم محمد اختر صاحب دامت برکاتہم

نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّی عَلٰی رَسُوْلِهِ الْکَرِیْمِ
اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ
بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
وَالْکٰظِمِیْنَ الْغَیْظَ وَالْعَافِیْنَ عَنِ النَّاسِ وَاللّٰهُ یُحِبُّ الْمُحْسِنِیْنَ ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ (القرآن)

اللہ تعالیٰ نے اس آیت کریمہ میں اپنے خاص بندوں کی تین علامتیں بیان کی ہیں۔

۱: جو لوگ کہ غصہ کو پی جاتے ہیں
۲: ہمارے بندوں کی خطاؤں کو معاف کر دیتے ہیں اور
۳: صرف معاف ہی نہیں کرتے بلکہ ان پر کچھ احسان بھی کر دیتے ہیں تو ایسوں کو اللہ تعالیٰ محبوب رکھتا ہے۔

اور اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ نے انسان کی ایک خطرناک بیماری کا علاج بھی ان آیات میں بیان فرمایا ہے۔ " وَالْکٰظِمِیْنَ الْغَیْظَ " اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ وہ بندے جو غصہ کو پی جاتے ہیں۔ الکاظمین کے معنی ہیں الذین یکظمون الغیظ۔ اسم فاعل پر جب الف لام داخل ہوتا ہے تو معنی میں اسم موصول کے ہو جاتا ہے۔ تو معنی یہ ہوئے کہ وہ لوگ جو غصہ کو ضبط کر لیتے ہیں غصہ آنا برا نہیں ہے غصہ کا بے جا استعمال برا ہے۔ اگر غصہ کا مادہ برا ہوتا تو قرآن میں الکاظمین الغیظ کے بجائے العادمین الغیظ نازل ہوتا۔ جس کے معنی ہوتے کہ وہ لوگ جو غصہ کو معدوم و مفقود و فنا کر دیتے ہیں مفسرین

فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے العادمین الغیظ نازل نہیں فرمایا اس لئے کہ غصہ کا عدم مراد نہیں ہے اگر غصہ معدوم ہو جائے تو کفار سے مقابلے کے وقت جہاد کیسے کرے گا؟ غصہ رہے، وہ تو اللہ نے رکھا ہے لیکن غصہ کے موقع پر اس کا استعمال کرے، مثلاً جہاد ہو رہا ہے اب خدا کے دشمنوں کے خلاف غصہ استعمال کرو، اس وقت اگر کوئی کہے کہ یہ حقیر فقیر آپ کی خدمت میں حاضر ہوا ہے تو اس وقت یہ تواضع حرام ہے بلکہ اس وقت تو کہو "ھل من مبارز" ہے کوئی جو میرے مقابلہ میں آئے، لیکن غصہ جب اپنے نفس کے لئے ہو اُس وقت کے لئے ہے والکاظمین الغیظ یہ ہیں مردانِ خدا جو غصہ کو پی جاتے ہیں ضبط کر لیتے ہیں۔

اسی طرح بعض لوگ کہتے ہیں کہ صاحب کوئی ایسا وظیفہ بتا دیجئے کہ بُرے خیالات ہی نہ آئیں، شہوت اور تقاضے ہی ختم ہو جائیں یعنی وہ چاہتے ہیں کہ "نہ رہے بانس نہ بجے بانسری" یہ نادانی ہے، کمال تو یہی ہے کہ بُرے تقاضے پیدا ہوں لیکن اللہ تعالیٰ کو راضی کرنے کے لئے اپنی آرزوؤں کا خون کر لے۔ جو شخص آپ کے لئے جتنی زیادہ مشقت اور تکلیف اُٹھاتا ہے آپ اس کو اتنا ہی زیادہ اپنا گہرا دوست سمجھتے ہیں بس تقاضوں سے بھاگنا یا مغلوب ہو جانا اس بات کی دلیل ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ کی راہ میں تکلیف نہیں اُٹھانا چاہتے پھر کیا دعویٰ محبت ہے۔ محبت کا ایک حق یہ ہے کہ محبوب کو راضی کرنے کے لئے ہر تکلیف کو برداشت کرلے، بس تقاضے تو رہنے چاہئیں اگر تقاضے زائل ہوجائیں تو حلال موقع پر بیوی کے حقوق کیسے ادا کرے گا؟ مطلب یہ ہے کہ غلط استعمال نہ کیا جائے۔

حضرت حکیم الامت مجدد الملت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ

رذائل کا ازالہ مقصود نہیں امالہ مقصود ہے یعنی رذائل کو زائل نہیں کیا جاسکتا ان کا رُخ پھیرا جاسکتا ہے مثلاً کسی کے اندر غصہ کا مادہ زیادہ ہے، اصلاح سے پہلے اپنے نفس کے لئے کیا کرتا تھا کسی نے بُرا کہہ دیا بس آپے سے باہر ہوگیا کسی سے کوئی تکلیف پہنچی اس پر صبر نہ کیا اور غصہ نافذ کردیا۔ لیکن اصلاح کے بعد اسی غصہ کا رُخ بدل گیا، اب اللہ کی نافرمانی پر غصہ آتا ہے، خدا تعالیٰ کے دشمنوں سے بُغض رکھتا ہے، نفس اگر گناہ کا تقاضا کرتا ہے تو اپنے نفس پر غصہ نافذ کرتا ہے کہ ہرگز تجھے گناہ نہیں کرنے دوں گا۔ غصہ تو ہے لیکن اب امالہ ہوگیا، رُخ بدل گیا جو محمود اور پسندیدہ ہے۔

اور کظم کے کیا معنی ہیں۔ عرب کے لوگ کظم کا استعمال کہاں کرتے تھے؟ قرآن کیونکہ محاورۂ عرب پر نازل ہوا ہے لہٰذا علامہ آلوسی السید محمود بغدادیؒ مفتی بغداد نے تفسیر روح المعانی میں عربوں کا محاورہ نقل کیا ہے تاکہ قرآن صحیح سمجھ میں آجائے، فرماتے ہیں کہ کظم عرب کی لغت میں اس وقت بولتے تھے جب مشک بھر کر پانی اُبلنے لگتا تھا تو عرب کے لوگ رسّی سے اس کا منہ باندھ دیتے تھے۔ لہٰذا کظم کے معنی ہیں شَدُّ رَأْسِ الْقِرْبَةِ عِنْدَ اِمْتِلَاءِهَا مشک کا منہ باندھ دینا جب پانی بھر کر اس کے منہ سے نکلنے لگے۔

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وَالْکَاظِمِیْنَ الْغَیْظَ کہ جب تم کو غصہ آجائے اور تمہارے جسم کی مشک کے منہ سے غصہ میں اول فول گالی گلوج یا کوئی انتقامی جذباتی اور مضربات نہ نکل جائے، اس وقت جلدی سے کظم کی رسی سے منہ کو باندھ دو اور غصہ کو ضبط کرلو، اسی کا نام ہے "کظم غیظ"۔

اچھا غیظ اور غضب میں کیا فرق ہے؟ جیسے دفتر والے کہتے ہیں کہ آج صاحب کا موڈ ٹھیک نہیں ہے بہت غیظ و غضب میں بیٹھے ہوئے ہیں شاید بیوی

سے کچھ ناچاقی ہوگئی ہے۔

علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ نے غیظ و غضب کا فرق بیان کیا ہے۔ غیظ کے معنی ہیں کہ غصہ آئے اور انسان اس کو ضبط کرلے۔ غیظ میں آدمی اندر اندر گھٹتا رہتا ہے اور غضب کے ساتھ ارادہ انتقام کا ہوتا ہے، اس لئے غیظ کا استعمال مخلوق کے لئے خاص ہے اللہ تعالیٰ کی طرف غیظ کی نسبت کرنا جائز نہیں۔ یعنی ہم یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے غضب سے بچو لیکن یہ نہیں کہہ سکتے کہ اللہ کے غیظ سے بچو؛ غیظ کا لفظ صرف مخلوق کے لئے خاص ہے اللہ تعالیٰ کی طرف اس کی نسبت کرنا درست نہیں۔ اور غضب کا استعمال مشترک ہے خالق کے لئے بھی اور مخلوق کے لئے بھی، یعنی غضب کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف بھی کی جاتی ہے اور مخلوق کی طرف بھی کی جاسکتی ہے۔

اس آیت کی تفسیر میں علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ نے چار حدیثیں بیان کی ہیں اس لئے کہ آیات کی تفسیر سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات ہی سے ہوسکتی ہے جن پر قرآن نازل ہوا ان ہی کی زبان مبارک سے اس کی تفسیر ہوسکتی ہے۔

پہلی حدیث یہ بیان فرمائی کہ:

مَنْ كَظَمَ غَيْظًا وَهُوَ يَقْدِرُ عَلٰى إِنْفَاذِهٖ مَلَأَ اللّٰهُ تَعَالٰى قَلْبَهٗ اَمْنًا وَّاِيْمَانًا (جامع صغیر ص۱۹۵ ج۲)

ترجمہ: جس شخص نے غصہ کو ضبط کرلیا باوجودیکہ وہ غصہ نافذ کرنے پر قدرت رکھتا ہے، اللہ تعالیٰ اس کے قلب کو ایمان اور سکون سے بھر دے گا۔

یعنی جس شخص کو کسی پر غصہ آگیا اور وہ اس پر پورا غصہ جاری کرسکتا ہے، اس کے لئے کوئی مانع نہیں ہے لیکن اللہ کے خوف سے اپنے غصہ کو پی جاتا ہے اور

معاف کر دیتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے دل کو امن و ایمان سے بھر دے گا، امن کے معنی ہیں سکون، غصہ ضبط کرنے کا یہ انعام عظیم ہے۔

بزرگوں نے فرمایا کہ جو شخص غصہ کا تلخ گھونٹ پی لیتا ہے یعنی غصہ کو ضبط کر لیتا ہے تو وہ غصہ سب کا سب نُور بن جاتا ہے۔

اور ساتھ ساتھ غصہ کی ایک اور تفسیر بیان کی کہ اپنے دین کی حفاظت کے لئے اور دین کے اجراء کے لئے اور اللہ کے لئے جو غصہ آئے وہ مستثنیٰ ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو منکرات اور اللہ کی نافرمانی پر اتنا غصہ آتا تھا کہ آپ کا چہرۂ مبارک سُرخ ہو جاتا تھا کَانَ الرُّمَّانَ عُصِرَ عَلٰی وَجْھِہٖ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ جیسے کہ آپ کے چہرۂ مبارک پر انار نچوڑ دیا گیا ہو۔ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی پر غصہ آنا ہی چاہیئے۔

دوسری حدیث یہ بیان کی کہ:

"جس شخص نے غصہ کو ضبط کر لیا درآنحالیکہ وہ اس کے نافذ کرنے پر قادر تھا تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کو تمام مخلوق کے سامنے بلائیں گے اور اختیار دیں گے کہ جس حُور کو چاہے اپنی پسند سے انتخاب کرلے" (ابوداؤد ص۳۰۳ ج۲) غصہ ضبط کرنے کا یہ دوسرا انعام بیان فرمایا گیا۔

تیسری حدیث یہ ہے کہ:

"قیامت کے دن اللہ تعالیٰ فرمائیں گے کہ وہ شخص کھڑا ہو جائے جس کا میرے اوپر کوئی حق ہو فَلَا یَقُوْمُ اِلَّا اِنْسَانٌ عَفَا پس کوئی شخص کھڑا نہیں ہوگا مگر وہ جس نے دُنیا میں کسی کی خطاؤں کو معاف کیا ہوگا" (رُوح المعانی ص۵۸ ج۴)

جنہوں نے یہ دولت کمائی ہوگی اور معاف کرنے والا عمل کیا ہوگا وہ اس دن

اللہ تعالیٰ سے اپنا انعام لینے کے لئے کھڑے ہو جائیں گے۔

چوتھی حدیث علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ یہ نقل فرماتے ہیں کہ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :۔

"جو شخص یہ بات پسند کرے کہ جنت میں اس کے لئے اُونچے محل بنائے جائیں اور اس کے درجات بھی بلند ہو جائیں اس کو چاہئے کہ جو شخص اس پر ظلم کرے اس کو معاف کر دے اور جو اس کو محروم رکھے اس کو عطا کر دے، اور جو اس سے قطع رحمی کرے اس کے ساتھ صلہ رحمی کرے" (رُوح المعانی ص۵۸ ج ۴)

بعضے خون کے رشتے ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے ساتھ لاکھ نیکیاں کرتے رہو وہ کبھی نیکی کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتے۔ ان کے لئے حکم ہے کہ :۔

صِلْ مَنْ قَطَعَكَ (جامع صغیر ص۴۳ ج ۲) وہ تو قطع رحمی کریں مگر آپ ان سے جُڑے رہیں اور ان کو معاف کرتے رہیں۔

اس حدیثِ پاک میں ایسے شخص کے لئے اللہ تعالیٰ نے بزبانِ رسالت صلی اللہ علیہ وسلم یہ وعدہ فرمایا کہ جنت میں اس کا شاندار مکان ہوگا اور اس کے درجات بلند ہوں گے۔

البتہ اگر کسی رشتہ دار سے ناقابلِ برداشت مسلسل اذیت پہنچ رہی ہے جس سے دین یا دنیا کا ضرر ہو تو علماء سے مشورہ کریں۔ اس کے لئے دوسرے احکام ہیں۔

تین حدیثیں غصہ کے بارے میں اور سُناتا ہوں اس آیت کی تفسیر میں سات حدیثیں بیان کرنے کا احقر کا معمول ہے۔

پانچویں حدیث یہ ہے کہ :

اِنَّ الْغَضَبَ لَيُفْسِدُ الْاِيْمَانَ كَمَا يُفْسِدُ الصَّبِرُ الْعَسَلَ (مشکوٰۃ ص۴۳۴)

ترجمہ: "غصہ ایمان کو ایسا خراب اور برباد کر دیتا ہے جیسا کہ ایلوا شہد کو خراب کر دیتا ہے۔"

ایلوا ایک نہایت کڑوی دوا ہے اگر کوئی ذرہ بھی کوٹ رہا ہو تو حلق کڑوا ہو جاتا ہے۔ ایک من شہد میں ذرا سا ڈال دیجئے سارا شہد کڑوا ہو جائے گا۔ اسی طرح غصہ ایمان کی مٹھاس اور حلاوت کو کڑوا کر دیتا ہے یعنی غصہ والے کو اللہ تعالیٰ کی محبت کا مزہ، عبادت کا مزہ، تلاوت کا مزہ نہیں آئے گا کیونکہ غصہ نے اس کے ایمان کے کمال اور نور کو خراب کر دیا۔

چھٹی حدیث ہے کہ:

مَنْ كَفَّ غَضَبَهٗ كَفَّ اللّٰهُ عَنْهُ عَذَابَهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ (مشکوۃ ص۴۳۴)

ترجمہ: "جو شخص اپنے غصہ کو روک لے، قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اپنا عذاب اس سے روک لیں گے۔"

ظاہر بات ہے کہ غصہ روکنے میں تکلیف ہوتی ہے اور اس نے اللہ کے لئے یہ تکلیف اٹھائی لہٰذا اس مجاہدہ پر اتنا بڑا انعام ہے۔

اور یہ مجاہدہ بھی اہل اللہ کی صحبت کی برکت سے آسان ہو جاتا ہے۔ ایک حکایت یاد آئی۔ حضرت حکیم الامت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کو ایک شخص نے لکھا کہ حضرت مجھ میں غصہ کا مرض ہے۔ اس کا علاج عطا فرمائیے۔ حضرت نے ان کو تحریر فرمایا کہ آپ لکھنؤ میں انوار بک ڈپو کے مالک مولوی محمد حسن کاکوروی کی خدمت میں جایا کیجئے۔ کچھ عرصہ بعد اس شخص نے حضرت حکیم الامت کو لکھا کہ حضرت میرا غصہ جاتا رہا۔ میں مولوی صاحب کی خدمت میں جاتا رہتا ہوں لیکن انہوں نے تو کبھی غصہ کے متعلق مجھے کوئی نصیحت بھی نہیں کی۔ یہ کیا بات ہے کہ مجھے اتنا فائدہ ہوا۔ حضرت نے فرمایا کیونکہ مولوی صاحب حلیم الطبع ہیں ان کے دل میں صبر و حلم اور

برداشت کا مادہ بہت ہے۔ ان کے قلب کی صفت حلم آپ کے قلب میں منتقل ہوگئی۔

ساتویں حدیث کے راوی ایک صحابی حضرت ابو مسعودؓ فرماتے ہیں کُنْتُ اَضْرِبُ غُلَامًا لِّيْ میں اپنے ایک مملوک غلام کی پٹائی کر رہا تھا۔ فَسَمِعْتُ مِنْ خَلْفِيْ صَوْتًا میں نے اپنی پیٹھ کے پیچھے سے ایک آواز سُنی۔ وہ کیا آواز تھی؟

اِعْلَمْ اَبَا مَسْعُوْدٍ لَلّٰهُ اَقْدَرُ عَلَيْكَ مِنْكَ عَلَيْهِ (مسلم ص۵۱ ج۲)

یہ کلام نبوت کی بلاغت ہے کہ چند ضمیروں میں دو سطر کا مضمون بیان فرمادیا۔ اگر ہم اُردو میں اس کا ترجمہ کریں تو ڈیڑھ دو سطر ہوجائے گی۔ فرمایا کہ اے ابا مسعود اللہ تعالیٰ کو تجھ پر زیادہ قدرت ہے اس قدرت سے جو تجھ کو اس غلام پر حاصل ہے جس کو تو پیٹ رہا ہے، فرماتے ہیں فَالْتَفَتُّ میں نے متوجہ ہوکر دیکھا کہ کہاں سے یہ آواز آئی۔ فَاِذَا هُوَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وہ تو اللہ کے رسُول صلی اللہ علیہ وسلم تھے، یہ آپ کی آواز تھی ؎

جی اُٹھے مُردے تری آواز سے

یہ آوازِ نبوت تھی جس سے صحابہ رضی اللہ عنہ کے دل زندہ ہوتے تھے امراض کی اصلاح ہوجاتی تھی۔ بس اللہ تعالیٰ نے صحبتِ نبوت کے فیضان کی برکت سے فوراً ہدایت عطا فرمادی۔ اللہ والوں کی صحبت سے قلب میں اعمالِ صالحہ کی ایک زبردست قوت و ہمت اور توفیق پیدا ہوجاتی ہے۔ چالیس چالیس سال سے انسان جس گناہ کو چھوڑنے کی طاقت نہ پاتا ہو اللہ والوں کے پاس چند دن رہ کر کے دیکھے کہ کیا ہوتا ہے۔

حضرت شاہ عبدالغنی صاحب پھولپوری رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا اور یہ بات

حضرت ڈاکٹر صاحبؒ نے مجھے بتائی کہ میں تمہیں تمہارے پیر کی ایک بات بتاتا ہوں۔ کسی نے حضرت پھولپوریؒ سے پوچھا کہ پارس میں یہ خاصیت کیوں ہے کہ لوہا اس سے چھوتے ہی سونا بن جاتا ہے؟ ایسا کیوں ہے؟ فرمایا کیوں کیا مت پوچھو۔ لوہے کو پارس سے لگا دو پھر آنکھوں سے دیکھو کہ لوہا سونا بنتا ہے یا نہیں، پوچھنا کیا ہے مشاہدہ کرو، دیکھو کیسے کیسے شرابی کبابی صحبت کی برکت سے اللہ والے بن گئے۔ جگر مراد آبادیؒ اللہ والے بن گئے اور جون پور کے ایک شاعر جن کا نام عبدالحفیظ تھا، شراب پیتے تھے۔ یہ سن کر تھانہ بھون گئے کہ وہاں انسان انسان بنتے ہیں شاید یہ شرابی بھی انسان بن جائے۔ حضرت شاہ عبدالغنی صاحب نے فرمایا کہ حضرت سے بیعت ہو گئے اور بیعت بھی کیسے ہوئے کہ خانقاہ تھانہ بھون میں چند دن قیام سے داڑھی جو تھوڑی سی بڑھ گئی تھی وہ بیعت ہونے سے پہلے منڈوالی اور حضرت تھانوی سے درخواست کی کہ حضرت مجھے بیعت کر لیجئے، حضرت نے فرمایا کہ جب بیعت ہی ہونا تھا تو اللہ کا نور جو چہرہ پر آگیا تھا اس کو کیوں صاف کیا۔ عرض کیا کہ حضرت آپ حکیم الامت ہیں، میں مریض الامت ہوں۔ مریض کو چاہئے کہ حکیم کے سامنے اپنا سارا مرض پیش کر دے تاکہ نسخہ اسی طاقت سے لکھا جائے۔ یہ عمل تو بظاہر صحیح نہیں تھا لیکن چونکہ نیت اچھی تھی اس لئے حضرت نے اس پر گرفت نہیں فرمائی۔ پھر خود ہی عرض کیا کہ اب کبھی داڑھی پر استرا نہیں لگاؤں گا۔ حضرت نے بیعت فرما لیا، یہ جونپور آگئے۔ ایک سال کے بعد حضرت وعظ کے سلسلہ میں جونپور تشریف لے گئے دیکھا کہ ایک بڑے میاں کھڑے ہیں ایک مشت داڑھی رکھے ہوئے، فرمایا کہ یہ بڑے میاں کون ہیں۔ عرض کیا گیا کہ یہ وہی بڑے میاں ہیں جو کس حالت میں تھانہ بھون گئے تھے۔ حضرت ان کی داڑھی دیکھ کر خوش ہو گئے۔

حضرت شاہ عبدالغنی صاحبؒ نے فرمایا کہ ان کا خاتمہ بڑا اچھا ہوا تین دن تک گھر میں روتے رہے۔ اللہ کا خوف طاری ہوگیا۔ کمرے میں ادھر سے ادھر ایک دیوار سے دوسری دیوار تک تڑپ کے جاتے تھے اور روتے تھے اسی طرح رو رو کے جان دے دی اور اس خوف کی حالت میں اللہ کے پاس چلے گئے۔ اور اپنے دیوان میں یہ اشعار بڑھا دیئے تھے ؎

مری کھل کر سیہ کاری تو دیکھو
اور ان کی شانِ ستاری تو دیکھو
گڑا جاتا ہوں جیتے جی زمیں میں
گناہوں کی گراں باری تو دیکھو
ہُوا بیعت حفیظ اشرف علی سے
بایں غفلت یہ ہشیاری تو دیکھو

واقعی بڑی ہشیاری ہے، مُبارک وہ بندہ ہے، بہت ہی مُبارک بندہ ہے وہ جو اللہ والوں سے تعلق کرلے، جو اللہ کے دوستوں سے دوستی کرلے۔ اللہ تعالیٰ جانتے ہیں کہ یہ ہماروں کا ہمارا ہے، یہ ہمارے دوستوں کا دوست ہے، لہٰذا اس پر بھی فضل فرما دیتے ہیں اور اس کو بھی اپنا بنا لیتے ہیں، اللہ والوں کی صحبت سے تقدیریں بدل جاتی ہیں۔

سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں

هُمُ الْجُلَسَاءُ لَا يَشْقٰى جَلِيْسُهُمْ (بخاری ص۹۴۸ ج۲)

اللہ تعالیٰ کے مقبول بندوں کے پاس بیٹھنے والا شقی نہیں رہ سکتا۔ اس کی شقاوت کو سعادت سے اللہ تعالیٰ بدل دیتے ہیں۔ یہ لمبی حدیث ہے جس کا ایک جز یہ ہے کہ اللہ والوں کی مجلس میں ایک شخص غیر مخلص تھا وہ وہاں اللہ

کے لئے نہیں بیٹھا تھا کسی ضرورت سے جارہا تھا کہ وہاں بیٹھ گیا۔ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں سے پوچھا کہ میرے بندے کیا کر رہے تھے؟ اللہ تعالیٰ کو تو سب معلوم ہے لیکن اپنے بندوں پر فخر و مباہات فرمانے کے لئے پوچھتے ہیں۔ آخری جز اس لمبی حدیث کا یہ ہے کہ اے فرشتو! گواہ رہنا میں نے ان سب کو بخش دیا، فرشتوں نے عرض کیا کہ وہاں ایک بندہ ذکر کے لئے نہیں بیٹھا تھا " اِنَّمَا جَاءَ لِحَاجَةٍ " وہ کسی حاجت سے جارہا تھا دیکھا کہ کچھ اللہ والے لوگ بیٹھے ہیں وہ بھی بیٹھ گیا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں نے اس کو بھی بخش دیا کیونکہ میں اپنے مقبول بندوں کے پاس بیٹھنے والوں کو محروم نہیں کیا کرتا۔ هُمُ الْجُلَسَاءُ لَا يَشْقىٰ جَلِيْسُهُمْ۔ اس کی شرح میں علامہ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں (فتح الباری ص۲۱۳ ج ۱۱)

اِنَّ جَلِيْسَهُمْ يَنْدَرِجُ مَعَهُمْ فِيْ جَمِيْعِ مَا يَتَفَضَّلُ اللّٰهُ بِهٖ عَلَيْهِمْ

اللہ والوں کے پاس بیٹھنے والوں کو اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ مندرج کرلیتا ہے ان تمام انعامات میں جو اللہ والوں کو عطا کئے جاتے ہیں۔ وجہ کیا ہے؟ آگے مفعول لہٗ بیان ہورہا ہے اِكْرَامًا لَهُمْ اللہ تعالیٰ اپنے دوستوں کا اکرام فرماتے ہیں۔

دیکھئے جیسے یہاں ڈیرہ غازی خان میں آپ لوگ جو کچھ حضرت والا ہردوئی دامت برکاتہم کو کھلاتے ہیں وہی ہم خادموں کو بھی کھلا رہے ہیں کہ نہیں۔ بس جب جنتی نعمتوں کا یہ حال ہے تو ایسے ہی جنت میں بھی انشاء اللہ تعالیٰ معاملہ ہوگا۔

جب اولیاء اللہ کی صحبت کا یہ انعام ہے کہ ان کی صحبت کے فیض سے

شقاوت سعادت سے تبدیل ہو جاتی ہے اور قلب میں اعمالِ صالحہ کی زبردست ہمت و توفیق عطا ہو جاتی ہے تو صحبتِ نبوت کے فیضان کا کیا عالم ہوگا ؟ حالتِ ایمان میں جس پر نبوت کی نگاہ پڑ گئی وہ صحابی ہو گیا اور دُنیا کا بڑے سے بڑا ولی بھی ایک ادنیٰ صحابی کے رُتبہ کو نہیں پا سکتا۔ چنانچہ صحبتِ نبوت کے فیضان سے حضرت ابو مسعود رضی اللہ عنہ کو فوراً تنبیہ ہو گئی اور عرض کیا اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم هُوَ حُرٌّ لِوَجْهِ اللّٰهِ اس غلام کو میں نے اللہ کے لئے آزاد کر دیا اس خطا کی تلافی میں۔ معلوم ہُوا کہ خطاؤں کی تلافی بھی ضروری ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

لَوْلَمْ تَفْعَلْ لَلَفَحَتْكَ النَّارُ اَوْ لَمَسَّتْكَ النَّارُ (مسلم ص۵۱ ج۲)

اگر تو ایسا نہ کرتا اور غلام پر یہ رحمت نہ دکھاتا تو جہنم کی آگ تجھے جھلسا دیتی اور جلا کے خاک کر دیتی۔ یہ کون ہیں ؟ صحابی ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھنے والے ہیں۔ آج کس ظالم کا منہ ہے جو کہے کہ میں اتنا تہجد پڑھتا ہوں، صُوفی ہوں، اتنا ذکر و فکر کرتا ہوں، میرے غصہ پر کوئی پکڑ نہیں ہو گی۔ ذرا سوچئے، یہ بات سوچنے کی ہے یا نہیں کہ اپنی عبادت پر اتنا ناز کہ ہم نے تہجد پڑھی ہے لہٰذا مسلمانوں کو، اور بھائیوں کو اور بہنوں کو اور بیویوں کو جس طرح چاہو ستاؤ۔ کوئی قانون نہیں۔ دیکھئے صحبت یافتہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابو مسعود رضی اللہ عنہ کے لئے یہ حکم ہو رہا ہے کہ اگر تم نے رحمت نہ کی تو یاد رکھو قیامت کے دن دوزخ کی آگ تم کو لپیٹ جائے گی۔ اب کس صوفی کا منہ ہے جو یہ کہتا ہے کہ میرا غصہ میرے لئے کچھ مُضر نہیں۔ میری تو اتنی عبادت ہے اتنا وظیفہ پڑھتا ہوں، میرے غصہ پر کوئی پکڑ نہیں ہو گی۔ حضرت ابو مسعودؓ سے زیادہ آپ مقبول ہیں۔ صحابی سے گویا بڑھ گیا یہ صوفی جو ایسی باتیں کرتا ہے،

یہ گویا دعویٰ کر رہا ہے کہ صحابی سے نعوذ باللہ اس کا درجہ بڑھ گیا۔

میرے دوستو! لوگ کہتے ہیں کہ ہمیں مصلح کی کیا ضرورت ہے؟ دیکھئے صحابی ہیں حضرت ابو مسعود رضی اللہ عنہ لیکن مربی و مصلح کی ضرورت پیش آئی کہ نہیں؟ جب حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو مربی کی ضرورت تھی جو انبیاء علیہم السلام کے بعد تمام انسانوں میں سب سے زیادہ افضل ہیں تو ہم لوگوں کا کیا منہ ہے کہ ہم اپنے کو تربیت کا محتاج نہ سمجھیں۔

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے ایک عزیز سے ناراض ہو گئے اور فرمایا خدا کی قسم اب میں ان پر کبھی احسان نہ کروں گا اور جن سے ناراض ہوئے وہ جنگ بدر لڑے ہوئے تھے، اصحاب بدر جنگ بدر کی برکت سے اللہ کے یہاں مقبول ہو گئے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی سفارش فرمائی اَلَا تُحِبُّوْنَ اَنْ یَّغْفِرَ اللّٰہُ لَکُمْ مفسرین لکھتے ہیں کہ یہ آیت حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی شان میں نازل ہوئی جس کے ترجمہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اے صدیق کیا تم یہ پسند نہیں کرتے کہ میرا بدری صحابی جس نے جنگ بدر لڑی ہے تم اس کی خطا معاف کر دو اور میں قیامت کے دن تمہیں معاف کر دوں۔ جب یہ آیت نازل ہوئی تو حضرت صدیق اکبر نے اپنی قسم توڑ دی اور اس کا کفارہ ادا کیا اور دوسری قسم اٹھائی کہ وَاللّٰہِ اِنِّیْ اُحِبُّ اَنْ یَّغْفِرَ اللّٰہُ لِیْ اللہ کی قسم میں محبوب رکھتا ہوں کہ اللہ مجھے معاف کر دے اور میں اپنے عزیز کی خطا کو معاف کرتا ہوں اور فرمایا کہ اب میں پہلے سے بھی زیادہ ان پر احسان کروں گا! یہ ہے وَالْعَافِیْنَ عَنِ النَّاسِ اللہ کے خاص بندے وہ ہیں جو لوگوں کی خطاؤں کو معاف کر دیتے ہیں اور اس کے بعد وَاللّٰہُ یُحِبُّ الْمُحْسِنِیْنَ: ہے کہ معاف کرنے کے بعد اس پر کچھ احسان بھی کر دیا جائے۔ اللہ تعالیٰ احسان کرنے والوں کو محبوب رکھتے ہیں۔

اس تفسیر کی تائید میں علامہ آلوسیؒ نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پوتے علی بن حسینؓ کا ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ ان کی باندی ان کو وضو کرا رہی تھی کہ لوٹا ہاتھ سے گر گیا اور ان کا سر زخمی ہو گیا، تیز نظر سے خادمہ کو دیکھا وہ بھی حافظۂ قرآن تھی فوراً یہ آیت پڑھی وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ اللہ کے خاص بندے وہ ہیں جو غصہ کو پی جاتے ہیں، فرمایا قَدْ كَظَمْتُ غَيْظِيْ میں نے اپنا غصہ پی لیا، اللہ کا فرمان سنتے ہی مان لیا۔ یہ نہیں سوچا کہ خادمہ کے منہ سے نکل رہا ہے۔ کسی کے منہ سے بھی نکلے، ہے تو خدا کا فرمان، چھوٹوں کے منہ سے بڑوں کی بات جب نکلتی ہے تو چھوٹوں کو مت دیکھو ان کے منہ سے بڑوں کی جو بات نکل رہی ہے اس کی قدر کرو۔ لہٰذا فرمایا کہ میں نے غصہ پی لیا۔ اس کے بعد باندی نے یہ آیت تلاوت کر دی وَالْعَافِيْنَ عَنِ النَّاسِ ط اور جو لوگوں کو معاف کر دیتے ہیں فرمایا قَدْ عَفَوْتُ عَنْكِ میں نے تیری خطا معاف کر دی۔ اس کے بعد اس نے کہا وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ ؁ اور احسان کرنے والوں کو اللہ تعالیٰ محبوب رکھتے ہیں۔ فرمایا جا میں نے اللہ کے لئے تجھے آزاد بھی کر دیا۔

اب ایک اور واقعہ عرض کرتا ہوں۔ حضرت مولانا الیاس صاحب رحمۃ اللہ علیہ تبلیغی جماعت کے بانی اور حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے حقیقی چچا ہیں۔ شیخ ایک مرتبہ اپنے ملازم پر ناراض ہو گئے اور فرمایا تم نے کیوں ایسی نالائقی کی۔ اس نے کہا حضرت جی معاف کر دو غلطی ہو گئی انسان ہوں۔ حضرت شیخ نے فرمایا یہ غلطی تو تم نے ایک درجن بار کی ہے دو چار دفعہ ہو تو معاف کر دوں۔ تم تو بار بار یہی غلطی کر رہے ہو۔ میں تمہیں کتنا بخشتوں، مولانا الیاس صاحب رحمۃ اللہ علیہ شیخ کے قریب بیٹھے ہوئے تھے۔

شیخ کے کان میں فرمایا کہ مولانا! اتنا بھگت لو جتنا قیامت کے دن اپنا بھگتوانا ہے یعنی اتنا معاف کر دو جتنا اپنا معاف کرانا ہے لہٰذا یہ مت کہو کہ کتنا بھگتوں زیادہ سے زیادہ معاف کر دو۔

بعض وقت آدمی غصہ میں کہتا ہے کہ کیا صاحب! یہ شخص تو ہر وقت غلطی ہی کرتا ہے کوئی کام صحیح نہیں کرتا۔ لیکن بھائی بعضوں کی عقل ہی کم ہوتی ہے۔

حضرت حکیم الامتؒ فرماتے ہیں کہ اگر کامل عقل مثلاً ۹۸ ڈگری ہے تو بعض بندوں کو خدا کی طرف سے ساڑھے ستانوے ڈگری ہی ملی ہوئی ہے، بھولے بھالے نادان سے ہوتے ہیں۔ اپنا بچہ اگر ایسا ہو تو کیا کرو گے۔ اس کے ساتھ نرمی و درگذر کا معاملہ کرو گے یا نہیں؟ لہٰذا جس کو اللہ نے جتنی عقل دی ہے اس لحاظ سے اس کا محاسبہ اور مواخذہ کرو، ۹۷ ڈگری عقل والے سے ۹۸ ڈگری عقل والے کا محاسبہ نہ کرو۔ لیکن یہ جانتے ہوئے بھی غصہ میں کہتے ہیں کہ نہیں صاحب یہ خوب سمجھتا ہے ہمیں ستانے کے لئے ایسا کرتا ہے۔ ایسی احمقانہ چیزیں شیطان پیدا کرتا ہے۔

اچھا ایک بات اور ہے غصہ والا اپنے کو بہت بڑا آدمی سمجھتا ہے غصہ کی تہہ میں کبر پوشیدہ ہوتا ہے جس پر غصہ آتا ہے اس کی حقارت ذہن میں ہوتی ہے اور اپنی برتری ثابت ہوتی ہے جس وقت غصہ چڑھتا ہے اس وقت اس کا چہرہ دیکھ لو یا آئینہ سامنے کر دو کہ اپنا چہرہ خود دیکھے اور اگر اس کے لب و لہجہ کو ٹیپ کیا جائے اور پھر اسی کو دکھایا جائے کہ جناب کا چہرہ اور لب و لہجہ ایسا تھا تو اس شعر کا مصداق ہوگا۔ ؎

رات شیطاں کو خواب میں دیکھا
اس کی صورت جناب کی سی تھی

انسان کو اپنی بیماری کا پتہ نہیں چلتا ۔ آدمی فوراً کہتا ہے کہ میرا غصہ اللہ کے لئے ہے لیکن اپنا فیصلہ معتبر نہیں ہوتا ۔ پہلے کسی پر کھنے والے کی کسوٹی پر پرکھئے ، شیخ معتبر بتائے گا کہ آپ کا غصہ اللہ کے لئے ہے یا نفس کے لئے ہے ۔ ہر شخص خود فیصلہ کر لیتا ہے اور سمجھتا ہے کہ بس ہم ٹھیک ہیں ۔ جو کہتا ہے کہ ہم ٹھیک ہیں وہی " نا ٹھیک " ہے ۔ یعنی ٹھیک نہیں ہے اور جو شخص مصلح سے یہ کہہ دے کہ حضرت آپ کو تجربہ نہیں ہے آپ تو بھولے بھالے ہیں یہ آدمی جس پر میں غصہ کر رہا ہوں ایسا ویسا ہے تو سمجھ لو کہ یہ شیخ پر اعتراض کر رہا ہے کہ شیخ گویا بدھو ہے ۔ ایسے مُرید کو کان پکڑ کر خانقاہ سے باہر نکال دینا چاہئے ۔

غصہ میں اگر کسی پر زیادتی ہو جائے فوراً ہاتھ جوڑ کر معافی مانگنے میں شرمانا نہیں چاہئے ۔ اس کو راضی کر لو ورنہ قیامت کے دن پچھتانا پڑے گا ۔ اور جو غصہ کا علاج اور تلافی کرے ان کا درجہ بھی سُن لیجئے ۔ میرے مُرشدِ اول حضرت شاہ عبدالغنی صاحب پھولپوری رحمۃ اللہ علیہ کو ایک شخص پر غصہ آ گیا اور غصہ میں کچھ زیادتی ہو گئی ۔ انسان ہی تو ہے چاہے کتنا بڑا ولی اللہ ہو اس سے بھی خطا ہو سکتی ہے ، وہ آدمی بالکل اَن پڑھ تھے ہَل جوتنے والے جیسے دیہاتوں میں ہوتے ہیں ، پھولپور کے قریب ایک گاؤں تھا جس کا نام شُدنی پور تھا ، وہ شخص چلا گیا شدنی پور کا رہنے والا تھا ۔ بعد میں حضرت کو خیال ہُوا کہ مجھ سے زیادتی ہو گئی ہے اتنا غصہ مجھے نہیں کرنا چاہئے تھا ۔ عصر کے بعد حضرت اس سے معافی مانگنے تشریف لے گئے وہ گاؤں صرف ڈیڑھ میل دُور تھا لیکن حضرت نے مجھ سے فرمایا کہ میں اتنا پریشان ہُوا کہ راستہ بھول گیا کھیتوں میں ہوتا ہُوا بہت دیر سے اس کے پاس پہنچ گیا اس سے کہا کہ آج مجھ سے

تم پر کچھ زیادتی ہوگئی، میں نے تمہیں کچھ زیادہ کہہ دیا لہٰذا تم مجھ کو اللہ کے لئے معاف کر دو، اس نے کہا کہ آپ اتنے بڑے مولانا ہیں اور میں جاہل آدمی ہوں، آپ تو میرے باپ کے برابر ہیں، باپ کو تو بیٹے پر حق ہوتا ہے۔ حضرت نے فرمایا کہ قیامت کے دن نہ معلوم کیا حال ہوگا؟ اس دن معلوم ہوگا کہ کون چھوٹا ہے کون بڑا ہے۔ تم جب تک یہ نہ کہو گے کہ میں نے معاف کر دیا میں یہاں سے نہیں ہٹوں گا۔ اس نے دیکھا کہ مولانا بغیر کہلوائے نہیں جائیں گے تو کہا کہ اچھا حضرت آپ کا حکم ہے آپ کا دل خوش کرنے کے لئے کہہ دیتا ہوں کہ معاف کر دیا ورنہ آپ کا مجھ پر حق ہے۔ حضرت لوٹ آئے اسی رات کو خواب میں سرورِ عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ وسلم کی زیارت نصیب ہوئی دیکھا کہ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک کشتی میں تشریف فرما ہیں اور فرمایا کہ کچھ فاصلہ پر میری کشتی ہے اس پر میں اکیلا بیٹھا ہوا ہوں، سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے بآوازِ بلند حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حکم دیا کہ اے علیؓ! عبدالغنی کی کشتی کو میری کشتی سے جوڑ دو، حضرت نے فرمایا کہ جب میری کشتی حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سرورِ عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی کشتی سے جوڑی ہے تو اس کی کھٹ سے جو آواز آئی آج تک اس کا مزہ آرہا ہے کانوں میں اس کی لطف و لذت سما گئی۔ حضرت شاعر نہیں تھے مگر اس مزہ کو شعر میں بیان فرما دیا ؎

مضطرب دل کی تسلی کے لئے
حکم ہوتا ہے ملا دو ناؤ کو

دیکھئے غصہ کی تلافی و ندامت و معذرت پر کتنا بڑا انعام ملا۔

حضرت حکیم الامت مجدد الملت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی نوراللہ مرقدہٗ اپنے وعظ میں فرماتے ہیں کہ ایک شخص تھا، بیوی نے سالن میں نمک تیز کر

دیا۔ ہاتھ ہی تو ہے اندازہ نہیں ہوا نمک تیز ہو گیا، ہماری بیٹیوں سے اگر غلطی ہو جائے تو ہم کیا چاہتے ہیں؟ کہ داماد معاف کر دے۔ ہماری بیٹیوں کو جب داماد ستاتے ہیں تو ہم بزرگوں سے تعویذ لیتے ہیں وظیفے پوچھتے پھرتے ہیں لیکن ہمارے تحت جو بیویاں ہیں وہ بھی تو کسی کی بیٹیاں ہیں ان پر رحم نہیں آتا۔ اپنی بیٹی پر جب پڑتی ہے تو ہمیں تعویذ یاد آتے ہیں۔ اللہ والوں کے پاس جاتے ہیں اور روتے ہیں کہ داماد بہت ظلم کر رہا ہے لیکن ہم اپنی بیویوں کو جو ستاتے ہیں ذرا ذرا سی بات پر ڈانٹ ڈپٹ، بے چاری گھٹ گھٹ کے روتی رہتی ہیں۔ سسرال میں کوئی ان کا ہوتا نہیں باپ بھائی دُور ہوتے ہیں، لیکن سمجھ لیجئے ان کی آہ لگتی ہے۔ جب بے زبان مُرغیوں کو ایذا پہنچ جانے سے ایک مجدد وقت کے قلب پر علوم کی بارش رُک سکتی ہے تو جو لوگ انسانوں کو ستاتے ہیں ان کا کیا حال ہوگا۔

ایک بار پیرانی صاحبہ کہیں باہر تشریف لے گئیں تھی۔ حضرت تھانویؒ سے کہہ گئیں تھی کہ مُرغیوں کو کھول کر دانہ پانی ڈال دیجئے گا۔ حضرت بھول گئے، اب جو لکھنے بیٹھے تو سارے مضامین اور معرفت کے سارے دریا بند۔ ایک خط کا جواب بھی نہ لکھ سکے۔ تفسیر بیان القرآن رُک گئی، کسی کتاب کی تصنیف نہ ہو سکی۔ اللہ تعالیٰ سے دُعا کی کہ اے خدا یہ مضمون کی آمد کیوں بند ہو گئی؟ شاید مجھ سے کوئی خطا ہو گئی ہے، آپ دل میں ڈال دیجئے تاکہ میں تلافی کر سکوں، اللہ تعالیٰ نے دل میں الہام فرمایا کہ ہماری ایک مخلوق گھٹ رہی ہے، مُرغیاں بغیر دانہ پانی کے بند ہیں۔ ہماری مخلوق کو گھٹا کر مضامین کیسے ملیں گے؟ حضرت فوراً دوڑے ہوئے گئے، مرغیاں کھول دیں اور ان کو دانہ پانی دیا۔ بس دل شگفتہ ہو گیا اور علوم پھر آنے لگے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ "جانوروں کی پیٹھ کو منبر مت بناؤ" (ابوداؤد صفحہ ۳۴۶ ج ۱) یعنی گفتگو کرنی ہو تو جانور کی پیٹھ سے اُتر کر بات کرو، یہ نہیں کہ جانور کی پیٹھ پر بیٹھے بیٹھے باتیں کر رہے ہیں گھوڑے وغیرہ سفر طے کرنے کے لئے ہیں۔ اسلام جانوروں تک پر رحمت فرماتا ہے جب جانوروں کے ستانے کی بھی ممانعت ہے تو میرے دوستو! جو بیویوں کو ستاتے ہیں وہ کس قدر عذاب مول لے رہے ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اَكْمَلُ الْمُؤْمِنِيْنَ اِيْمَانًا اَحْسَنُهُمْ خُلُقًا وَخِيَارُكُمْ خِيَارُكُمْ لِنِسَاءِهِمْ

(مشکوٰۃ صفحہ ۲۸۲) کامل الایمان وہ لوگ ہیں جن کے اخلاق اچھے ہیں اور تم میں سب سے بہتر لوگ وہ ہیں جن کے برتاؤ اپنی بیویوں کے ساتھ اچھے ہیں۔ معلوم ہوا کہ اخلاق کا معیار یہ ہے کہ جس کا سلوک اپنی بیوی کے ساتھ اچھا ہو۔

علامہ آلوسیؒ نے تفسیر رُوح المعانی (صفحہ ۱۳ ج ۵) میں ایک روایت نقل کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جو شوہر کریم ہوتے ہیں ان پر عورتیں غالب آجاتی ہیں۔ غالب ہونے کے معنی یہ ہیں کہ تیز باتیں کر لیتی ہیں، ناز نخرے دکھا دیتی ہیں کیونکہ ان کو ناز دکھانے کا بھی حق حاصل ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ اے عائشہ! جب تُو مجھ سے خوش ہوتی ہے اور جب رُوٹھی ہوتی ہے تو مجھے پتہ چل جاتا ہے۔ عرض کیا کہ آپ کیسے جان لیتے ہیں؟ فرمایا کہ جب تُو مجھ سے خوش رہتی ہے تو کہتی ہے وَرَبِّ مُحَمَّدٍ۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے رب کی قسم اور جب رُوٹھی ہوتی ہے تو کہتی ہے وَرَبِّ اِبْرَاهِيْمَ۔ ابراہیم کے رب کی قسم۔

(صحیح بخاری صفحہ ۷۸۹ ج ۲)

معلوم ہوا کہ عورتوں کو تھوڑا سا رُوٹھنے کا حق ہے، یہ ان کا ناز ہے لہٰذا اس کی بھی شریعت نے رعایت رکھی ہے۔ دیکھئے حدیث میں فرمایا یَغْلِبْنَ کَرِیْمًا یہ عورتیں غالب آجاتی ہیں کریم شوہر پر وَیَغْلِبُهُنَّ لَئِیْمٌ اور جو لوگ بداخلاق ہیں وہ ان پر ڈانٹ ڈپٹ مار پیٹ کر کے غالب آجاتے ہیں۔

بعضے علاقوں کے بارے میں معلوم ہوا کہ پہلی رات عورت کو رُعب میں لانے کے لئے بڑی پٹائی کرتے ہیں۔ استغفر اللہ۔ کیا جہالت اور ظلم ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو ہدایت دے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں

فَأُحِبُّ اَنْ اَكُوْنَ كَرِيْمًا مَغْلُوْبًا

میں محبوب رکھتا ہوں کہ میں کریم رہوں چاہے مغلوب رہوں۔

وَلَا اُحِبُّ اَنْ اَكُوْنَ لَئِيْمًا غَالِبًا

اور میں بداخلاق ہو کر ان پر غلبہ نہیں حاصل کرنا چاہتا۔

اور بخاری کی روایت ہے (ص ۹۵ ج ۲) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

عورت مثل ٹیڑھی پسلی کے ہے۔ دیکھئے ٹیڑھی پسلیاں کام دے رہی ہیں یا نہیں، ان کو سیدھی کرو گے تو ٹوٹ جائیں گی۔ لہٰذا ان کے ساتھ شفقت محبت اور رحمت سے معاملہ کیا جائے تو زندگی جنت کی ہو جاتی ہے۔

حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں کہ جس عورت نے سالن میں نمک تیز کر دیا تھا اس کے شوہر نے اللہ تعالیٰ سے معاملہ کر لیا کہ اے خدا یا تھ ہی تو ہے نمک تیز ہو گیا۔ اگر میری بیٹی نمک تیز کر دیتی تو میں یہی چاہتا کہ داماد اس کو معاف کر دے۔ لہٰذا اے خدا میں آپ کی رضا کے لئے اس کو جو میری بیوی ہے لیکن آپ کی بندی بھی ہے، اس کی نسبت آپ کے ساتھ بھی ہے، اس کو معاف کرتا ہوں۔

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بے غیرت ہیں وہ لوگ جو اللہ تعالیٰ کی سفارش وَعَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ کو رَد کرتے ہیں۔ ابھی ایک ڈی آئی جی یا کمشنر سفارش لکھ دے کہ اپنی بیوی کا خیال رکھنا۔ تو بتائیے کہ ہم لوگ کتنا خیال کریں گے اور اللہ تعالیٰ سفارش نازل فرمارہے ہیں کہ ان سے بھلائی کے ساتھ پیش آؤ۔ یہاں ہمارا کیا معاملہ ہے اور کیا ہونا چاہئے ہر شخص اپنی حالت پر غور کرلے۔

لہٰذا اس شخص نے دل ہی دل میں اللہ تعالیٰ سے معاملہ کرلیا اور بیوی کو معاف کردیا اور اس کو کچھ نہیں کہا۔ حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں کہ جب اس کا انتقال ہوگیا تو ایک بزرگ نے اس کو خواب میں دیکھا اور پوچھا کہ تمہارے ساتھ اللہ نے کیا معاملہ کیا؟ اس نے کہا کہ میاں معاملہ تو بڑا خطرناک تھا۔ بڑے گناہوں کا معاملہ پیش ہوگیا تھا لیکن اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میری ایک بندی نے جس دن سالن میں نمک تیز کردیا تھا اور تم نے میری اس بندی کی خطا معاف کردی تھی جاؤ اس کے صلہ میں آج تم کو معاف کرتا ہوں۔

بس غصہ کو پی جانا ایک بہت بڑا مجاہدہ ہے کیونکہ غصہ آگ ہے اس کو روکنے میں سخت تکلیف ہوتی ہے اس لئے اس پر اجر بھی عظیم ہے اور مجاہدہ کے بقدر مشاہدہ ہوتا ہے۔ بعض لوگوں کو اس مجاہدہ کی بدولت بڑی کرامت حاصل ہوگئی اور اولیاء کی کرامت برحق ہے۔ كَرَامَاتُ الْاَوْلِيَاءِ حَقٌّ اسلامی عقائد میں سے ہے اس لئے کرامتِ اولیاء کا انکار بڑی گمراہی کی بات ہے البتہ کرامت کسی ولی کے اختیار میں نہیں ہوتی کہ جب وہ چاہے خود صادر کردے بلکہ جب اللہ تعالیٰ چاہتے ہیں اپنے کسی مقبول بندے کو عطا فرما دیتے ہیں کرامت فعلِ عبد نہیں ہے فعلِ معبود ہے۔

امام بخاریؒ باب کفالت کے اندر اولیاء اللہ کی کرامت کی حدیث لائے ہیں اور اولیاء اللہ کی کرامت کو بیان کرنے والے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک ولی کی کرامت کو بیان فرما رہے ہیں، پیغمبر ایک امتی کی کرامت کو بیان فرما رہے ہیں کہ بنی اسرائیل کے ایک شخص کو جو اللہ تعالیٰ کے مقبول اور ولی تھے ایک ضرورت پیش آئی انہوں نے ایک شخص سے ایک ہزار دینار قرضہ مانگا، قرض دینے والے نے کہا کہ کیا تمہارے پاس کوئی گواہ ہے؟ انہوں نے کہا کَفٰی بِاللّٰهِ شَهِيْدًا، اللہ تعالیٰ باعتبار شاہد کے کافی ہیں یعنی شاہد کی ضرورت نہیں اللہ تعالیٰ کی ذات کافی ہے پھر اس نے کہا کہ کوئی کفیل اور ذمہ دار لاؤ کہ اگر تم نہ دو تو ہم کس سے وصول کریں؟ تب انہوں نے جواب دیا کَفٰی بِاللّٰهِ وَكِيْلًا اللہ تعالیٰ ہی ہمارا وکیل اور کارساز ہے وہی ہمارا کفیل ہے۔ یہ دو مضمون سن کر اس نے کہا صَدَقْتَ تم نے سچ کہا تم اپنے قول میں صادق ہو اور فوراً ایک ہزار دینار قرض دے دیا اور وہ دریا پار چلے گئے اور اپنی ضرورت کو پورا کیا۔

جس دن قرض ادا کرنے کا وعدہ تھا اس دن وہ دینار لے کر پھر آئے لیکن کوئی سواری نہ ملی، بے چارے بے چین تھے کہ کوئی کشتی ملے تو دریا پار جا کر اس کا قرض دے دیں۔ جب کوئی سواری نہ ملی تو انہوں نے لکڑی کا ایک موٹا سا کندا لیا، اس میں سوراخ کیا اور ایک ہزار دینار اس میں رکھ دئے اوپر سے کیل لگا کر مضبوطی سے بند کر دیا اور اللہ کے بھروسہ پر دریا میں ڈال دیا اور کہا یا اللہ آپ کو معلوم ہے کہ میں نے فلاں شخص سے قرضہ لیا تھا اور میں نے بہت کوشش کی کہ مجھے کوئی سواری مل جائے لیکن نہ ملی بس آپ اس کو حفاظت سے اس تک پہنچا دیجئے جس سے میں نے قرض لیا تھا۔ اب

ہواؤں کے تھپیڑوں میں لکڑی کا وہ بڑا سا ٹکڑا چل رہا ہے کہیں اور بھی جا سکتا تھا۔ یہ کرامت تھی کہ ہواؤں کے تھپیڑوں سے اس بستی میں پہنچ گیا' اُدھر وہ صاحب انتظار کر رہے تھے کہ شاید کسی کشتی سے وہ شخص میرا مال لے کر آجائے کہ اچانک دیکھا کہ ایک لکڑی کا ٹکڑا بہتا ہوا آرہا ہے وہ انہوں نے اپنی بیوی کے لئے لے لیا کہ چلو چولہا گرم کرنے کا سامان اللہ نے بھیج دیا۔ بس اس پر کلہاڑی جو ماری تو ایک ہزار دینار اس میں سے نکل آئے۔ اور ایک پرچہ بھی اس میں رکھا ہُوا تھا کہ اے شخص مجھ کو سواری نہیں ملی لہٰذا مجبوراً میں اللہ کے بھروسہ پر یہ بھیج رہا ہوں۔ اس کے بعد ان کو کشتی بھی مل گئی۔ کشتی پر بیٹھ کر وہ پھر ایک ہزار دینار لائے کہ ممکن ہے کہ پہلے دینار نہ ملے ہوں۔ لہٰذا جب انھوں نے پیش کئے تو اس نے کہا کہ آپ نے تو پہلے ہی بھیج دئے تھے اور سارا واقعہ بیان کیا کہ لکڑی کے اندر سے اس طرح سارا روپیہ مل گیا۔ فَانْصَرَفَ بِالْفِ دِيْنَارٍ رَاشِدًا پس نہایت ہی خوش اور اللہ تعالیٰ کے اس فضل اور کرامت پر اللہ کا شکر ادا کرتے ہُوئے واپس ہو گئے۔ (بخاری شریف کتاب الکفالۃ صفحہ ۳۰۶ ج ۱)

اس لئے اولیاء اللہ کی کرامت برحق ہے لیکن لوازم ولایت میں سے نہیں ہے۔ بعضے بے وقوف سمجھتے ہیں کہ ہر ولی کے لئے کرامت لازم ہے ولی کے لئے اہتمام تقویٰ، اتباعِ سنّت، اتباعِ شریعت یہ چیزیں تو لازم ہیں لیکن عصمت بھی لازم نہیں ہے کہ کبھی ان سے خطا ہی نہ ہو۔ نبوت کے لئے تو عصمت لازم ہے لیکن ولایت کے لئے کبھی خطا کا صدور منافی ولایت نہیں بشرطیکہ وہ اس کی تلافی کرے معافی مانگ لے۔ اللہ سے توبہ کرلے استغفار کرلے۔

حضرت جُنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کے پاس دس سال تک ایک شخص رہا تھا۔ اس نے حضرت سے کوئی کرامت نہیں دیکھی۔ ہوا پر اُڑتے ہوئے، پانی پر بغیر کشتی کے چلتے ہُوئے نہیں دیکھا تو مایوس ہو کر واپس ہونے لگا اور کہا کہ حضرت دس سال تک میں نے آپ کے اندر کوئی کرامت نہیں پائی۔ لہٰذا واپس جا رہا ہوں۔

حضرت جُنیدؒ نے فرمایا کہ اے شخص تُو نے دس سال کے اندر مجھ سے کوئی کام خلافِ شریعت اور خلافِ سنّت ہوتے ہُوئے دیکھا۔ اس نے کہا کہ حضرت دس سال تک میں نے آپ کا کوئی کام خلافِ شریعت اور خلافِ سنّت نہیں پایا۔ اس پر حضرت جنید بغدادیؒ نے ایک آہ کھینچی اور فرمایا آہ جس غلام نے دس سال تک اپنے مالک کو ایک لمحہ کے لئے بھی ناراض نہیں کیا اس سے بڑھ کر تُو کیا کرامت چاہتا ہے؟

حضرت ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں الاستقامة فوق الف کرامة سنّت و شریعت پر استقامت ایک ہزار کرامت سے افضل ہے۔

میں یہ عرض کر رہا تھا کہ غصّہ کو ضبط کرنے سے اور مخلوق کی ایذاؤں کو برداشت کرنے سے بعض بزرگوں کو بڑی کرامت عطا ہو گئی۔ حضرت شاہ ابُو الحسن خرقانی رحمۃ اللہ علیہ شیر پر چلتے تھے اور جنگل کی لکڑی کاٹ کر شیر پہ رکھتے تھے۔ اور اگر کبھی شیر شرارت کرتا تھا تو زندہ سانپ کا کوڑا تھا اس سے شیر کی پٹائی کرتے تھے۔ خراسان سے ایک شخص ان سے بیعت ہونے خرقان گیا۔ لیکن ان کی بیوی بڑی تیز مزاج تھیں۔ پُوچھا کیسے آئے.... کہا کہ حضرت سے مُرید ہونے آیا ہوں۔ کہنے لگیں لاحول ولا قوۃ الا باللہ مجھ سے زیادہ اس پیر کا حال دُنیا کیا جان سکتی ہے؟ رات دن میں اس کے ساتھ ہوں بالکل بنا ہوا

سلسلہ

مواعظ حسنہ نمبر ۴

عِلاج الغضب

عارف باللہ حضرت اقدس مولانا شاہ حکیم محمد اختر صاحب دامت برکاتہم

کتب خانہ مظہری

گلشن اقبال ۲ پوسٹ بکس ۱۱۱۸۲

کراچی فون ۴۶۸۱۱۲ ۴۹۹۲۱۷۶

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عِلاجُ الغضب

یہ وعظ مسمّٰی بہ علاج الغضب حضرت مولانا حکیم محمد اختر صاحب دامت برکاتہم کے تین مواعظ کا مجموعہ ہے۔ پہلا وعظ ۲۹ شوال المکرم ۱۴۰۷ھ مطابق ۲۶ جون ۱۹۸۷ء بروز جمعہ صبح ۱۱ بجے، مسجد اشرف خانقاہ امدادیہ اشرفیہ گلشن اقبال نمبر ۲ کراچی میں ہوا۔

دوسرا وعظ ڈیرہ غازی خان میں غالباً ۹ جمادی الثانی ۱۴۰۸ھ مطابق ۲۹ جنوری ۱۹۸۸ء کو ہوا جب کہ سفر حضرت اقدس مولانا شاہ ابرار الحق صاحب دامت برکاتہم کے ہمراہ لاہور، فیصل آباد، راولپنڈی، ڈیرہ غازی خان، ملتان، پشاور وغیرہ کا ہوا تھا۔ اور تیسرا وعظ اسی موضوع پر ۳۰ رمضان المبارک ۱۴۰۸ھ مطابق ۱۷ مئی ۱۹۸۸ء بروز منگل بعد نماز فجر مسجد اشرف خانقاہ امدادیہ اشرفیہ میں بیان فرمایا۔ ان تینوں مواعظ کو جمع کر دیا گیا ہے جو نہایت عجیب و غریب نافع مضامین کا مجموعہ ہے اور غصہ کی بیماری کی اصلاح کے لئے ایک نسخۂ کیمیاء۔ حق تعالیٰ شرفِ قبول عطا فرماویں اور امتِ مسلمہ کے لئے نافع فرماویں۔ احادیث وغیرہ کے حوالے بین القوسین دئے گئے ہیں۔ اس رسالہ کے مسودہ کو حضرتِ والا نے ابتداء تا انتہا خود مطالعہ فرمایا ہے۔

جامع و مرتب

یکے از خدام حضرت مولانا حکیم محمد اختر صاحب دامت برکاتہم

نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِهِ الْکَرِیْمِؕ
اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِؕ
بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِؕ
وَالْکٰظِمِیْنَ الْغَیْظَ وَالْعَافِیْنَ عَنِ النَّاسِ وَاللّٰهُ یُحِبُّ
الْمُحْسِنِیْنَ ـــــــــــــ (القرآن)

اللہ تعالیٰ نے اس آیت کریمہ میں اپنے خاص بندوں کی تین علامتیں بیان کی ہیں۔

۱: جو لوگ کہ غصہ کو پی جاتے ہیں
۲: ہمارے بندوں کی خطاؤں کو معاف کر دیتے ہیں اور
۳: صرف معاف ہی نہیں کرتے بلکہ ان پر کچھ احسان بھی کر دیتے ہیں تو ایسوں کو اللہ تعالیٰ محبوب رکھتا ہے۔

اور اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ نے انسان کی ایک خطرناک بیماری کا علاج بھی ان آیات میں بیان فرمایا ہے۔ "وَالْکٰظِمِیْنَ الْغَیْظَ" اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ وہ بندے جو غصہ کو پی جاتے ہیں۔ الکاظمین کے معنی ہیں الذین یکظمون الغیظ۔ اسم فاعل پر جب الف لام داخل ہوتا ہے تو معنی میں اسم موصول کے ہو جاتا ہے۔ تو معنی یہ ہوئے کہ وہ لوگ جو غصہ کو ضبط کر لیتے ہیں غصہ آنا برا نہیں ہے غصہ کا بے جا استعمال برا ہے۔ اگر غصہ کا مادہ برا ہوتا تو قرآن میں الکاظمین الغیظ کے بجائے العادمین الغیظ نازل ہوتا۔ جس کے معنی ہوتے کہ وہ لوگ جو غصہ کو معدوم و مفقود و فنا کر دیتے ہیں مفسرین

فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے العادمین الغیظ نازل نہیں فرمایا اس لئے کہ غصہ کا عدم مراد نہیں ہے اگر غصہ معدوم ہو جائے تو کفار سے مقابلے کے وقت جہاد کیسے کرے گا؟ غصہ رہے، وہ تو اللہ نے رکھا ہے لیکن غصہ کے موقع پر اس کا استعمال کرے، مثلاً جہاد ہو رہا ہے اب خدا کے دشمنوں کے خلاف غصہ استعمال کرو، اس وقت اگر کوئی کہے کہ یہ حقیر فقیر آپ کی خدمت میں حاضر ہوا ہے تو اس وقت یہ تواضع حرام ہے بلکہ اس وقت تو کہو "ھل من مبارز" ہے کوئی جو میرے مقابلہ میں آئے، لیکن غصہ جب اپنے نفس کے لئے ہو اُس وقت کے لئے ہے والکاظمین الغیظ یہ ہیں مردانِ خدا جو غصہ کو پی جاتے ہیں، ضبط کر لیتے ہیں۔

اسی طرح بعض لوگ کہتے ہیں کہ صاحب کوئی ایسا وظیفہ بتا دیجئے کہ بُرے خیالات ہی نہ آئیں، شہوت اور تقاضے ہی ختم ہو جائیں یعنی وہ چاہتے ہیں کہ "نہ رہے بانس نہ بجے بانسری" یہ نادانی ہے، کمال تو یہی ہے کہ بُرے تقاضے پیدا ہوں لیکن اللہ تعالیٰ کو راضی کرنے کے لئے اپنی آرزوؤں کا خون کر لے، جو شخص آپ کے لئے جتنی زیادہ مشقت اور تکلیف اُٹھاتا ہے آپ اس کو اتنا ہی زیادہ اپنا گہرا دوست سمجھتے ہیں بس تقاضوں سے بھاگنا یا مغلوب ہو جانا اس بات کی دلیل ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ کی راہ میں تکلیف نہیں اُٹھانا چاہتے پھر کیا دعویٰ محبت ہے۔ محبت کا ایک حق یہ ہے کہ محبوب کو راضی کرنے کے لئے ہر تکلیف کو برداشت کرلے، بس تقاضے تو رہنے چاہئیں اگر تقاضے زائل ہو جائیں تو حلال موقع پر بیوی کے حقوق کیسے ادا کرے گا؟ مطلب یہ ہے کہ غلط استعمال نہ کیا جائے۔

حضرت حکیم الامت مجدد الملت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ

رذائل کا ازالہ مقصود نہیں امالہ مقصود ہے یعنی رذائل کو زائل نہیں کیا جاسکتا ان کا رُخ پھیرا جاسکتا ہے مثلاً کسی کے اندر غصہ کا مادہ زیادہ ہے، اصلاح سے پہلے اپنے نفس کے لئے کیا کرتا تھا کسی نے بُرا کہہ دیا بس آپے سے باہر ہوگیا کسی سے کوئی تکلیف پہنچی اس پر صبر نہ کیا اور غصہ نافذ کر دیا۔ لیکن اصلاح کے بعد اسی غصہ کا رُخ بدل گیا، اب اللہ کی نافرمانی پر غصہ آتا ہے، خدا تعالیٰ کے دشمنوں سے بُغض رکھتا ہے، نفس اگر گناہ کا تقاضا کرتا ہے تو اپنے نفس پر غصہ نافذ کرتا ہے کہ ہرگز تجھے گناہ نہیں کرنے دوں گا۔ غصہ تو ہے لیکن اب امالہ ہوگیا، رُخ بدل گیا جو محمود اور پسندیدہ ہے۔

اور کظم کے کیا معنیٰ ہیں۔ عرب کے لوگ کظم کا استعمال کہاں کرتے تھے؟ قرآن کیونکہ محاورۂ عرب پر نازل ہوا ہے لہٰذا علامہ آلوسی السید محمود بغدادیؒ مفتی بغداد نے تفسیر رُوح المعانی میں عربوں کا محاورہ نقل کیا ہے تاکہ قرآن صحیح سمجھ میں آجائے، فرماتے ہیں کہ کظم عرب کی لغت میں اس وقت بولتے تھے جب مشک بھر کر پانی اُبلنے لگتا تھا تو عرب کے لوگ رسّی سے اس کا منہ باندھ دیتے تھے۔ لہٰذا کظم کے معنیٰ ہیں شَدُّ رَأْسِ الْقِرْبَةِ عِنْدَ اِمْتِلَاءِ هَا مشک کا منہ باندھ دینا جب پانی بھر کر اس کے منہ سے نکلنے لگے۔

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وَالْكَاظِمِيْنَ الْغَيْظَ کہ جب تم کو غصہ آجائے اور تمہارے جسم کی مشک کے منہ سے غصہ میں اول فول گالی گلوچ یا کوئی انتقامی جذباتی اور مضربات نہ نکل جائے، اس وقت جلدی سے کظم کی رسی سے منہ کو باندھ دو اور غصہ کو ضبط کرلو، اسی کا نام ہے "کظمِ غیظ"۔

اچھا غیظ اور غضب میں کیا فرق ہے؟ جیسے دفتر والے کہتے ہیں کہ آج صاحب کا موڈ ٹھیک نہیں ہے بہت غیظ و غضب میں بیٹھے ہوئے ہیں شاید بیوی

سے کچھ ناچاقی ہوگئی ہے۔

علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ نے غیظ و غضب کا فرق بیان کیا ہے۔ غیظ کے معنی ہیں کہ غصہ آئے اور انسان اس کو ضبط کرلے۔ غیظ میں آدمی اندر اندر گھٹتا رہتا ہے اور غضب کے ساتھ ارادہ انتقام کا ہوتا ہے، اس لئے غیظ کا استعمال مخلوق کے لئے خاص ہے اللہ تعالیٰ کی طرف غیظ کی نسبت کرنا جائز نہیں۔ یعنی ہم یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے غضب سے بچو لیکن یہ نہیں کہہ سکتے کہ اللہ کے غیظ سے بچو؛ غیظ کا لفظ صرف مخلوق کے لئے خاص ہے اللہ تعالیٰ کی طرف اس کی نسبت کرنا درست نہیں۔ اور غضب کا استعمال مشترک ہے خالق کے لئے بھی اور مخلوق کے لئے بھی، یعنی غضب کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف بھی کی جاتی ہے اور مخلوق کی طرف بھی کی جاسکتی ہے۔

اس آیت کی تفسیر میں علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ نے چار حدیثیں بیان کی ہیں اس لئے کہ آیات کی تفسیر سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات ہی سے ہوسکتی ہے جن پر قرآن نازل ہوا ان ہی کی زبان مبارک سے اس کی تفسیر ہوسکتی ہے۔

پہلی حدیث یہ بیان فرمائی کہ:

مَنْ كَظَمَ غَيْظًا وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَىٰ إِنْفَاذِهٖ مَلَأَ اللّٰهُ تَعَالَىٰ قَلْبَهٗ أَمْنًا وَّإِيْمَانًا (جامع صغیر ص۱۹۷ ج ۲)

ترجمہ، جس شخص نے غصہ کو ضبط کرلیا باوجودیکہ وہ غصہ نافذ کرنے پر قدرت رکھتا ہے، اللہ تعالیٰ اس کے قلب کو ایمان اور سکون سے بھر دے گا۔

یعنی جس شخص کو کسی پر غصہ آگیا اور وہ اس پر پورا غصہ جاری کرسکتا ہے، اس کے لئے کوئی مانع نہیں ہے لیکن اللہ کے خوف سے اپنے غصہ کو پی جاتا ہے اور

معاف کر دیتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے دل کو امن و ایمان سے بھر دے گا، امن کے معنی ہیں سکون، غصہ ضبط کرنے کا یہ انعام عظیم ہے۔

بزرگوں نے فرمایا کہ جو شخص غصہ کا تلخ گھونٹ پی لیتا ہے یعنی غصہ کو ضبط کر لیتا ہے تو وہ غصہ سب کا سب نُور بن جاتا ہے۔

اور ساتھ ساتھ غصہ کی ایک اور تفسیر بیان کی کہ اپنے دین کی حفاظت کے لئے اور دین کے اجراء کے لئے اور اللہ کے لئے جو غصہ آئے وہ مستثنیٰ ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو منکرات اور اللہ کی نافرمانی پر اتنا غصہ آتا تھا کہ آپ کا چہرۂ مبارک سُرخ ہو جاتا تھا کَانَّ الرُّمَّانَ عُصِرَ عَلٰی وَجْہِہٖ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ جیسے کہ آپ کے چہرۂ مبارک پر انار نچوڑ دیا گیا ہو۔ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی پر غصہ آنا ہی چاہئے۔

دوسری حدیث یہ بیان کی کہ:

"جس شخص نے غصہ کو ضبط کر لیا درآنحالیکہ وہ اس کے نافذ کرنے پر قادر تھا تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کو تمام مخلوق کے سامنے بلائیں گے اور اختیار دیں گے کہ جس حُور کو چاہے اپنی پسند سے انتخاب کر لے" (ابوداؤد ص۳۰۳ ج۲) غصہ ضبط کرنے کا یہ دوسرا انعام بیان فرمایا گیا۔

تیسری حدیث یہ ہے کہ:

"قیامت کے دن اللہ تعالیٰ فرمائیں گے کہ وہ شخص کھڑا ہو جائے جس کا میرے اوپر کوئی حق ہو فَلَا یَقُوْمُ اِلَّا اِنْسَانٌ عَفَا پس کوئی شخص کھڑا نہیں ہوگا مگر وہ جس نے دُنیا میں کسی کی خطاؤں کو معاف کیا ہوگا" (رُوح المعانی ص۵۸ ج۴)

جنہوں نے یہ دولت کمائی ہوگی اور معاف کرنے والا عمل کیا ہوگا وہ اس دن

اللہ تعالیٰ سے اپنا انعام لینے کے لئے کھڑے ہو جائیں گے۔

چوتھی حدیث علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ یہ نقل فرماتے ہیں کہ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

”جو شخص یہ بات پسند کرے کہ جنت میں اس کے لئے اُونچے محل بنائے جائیں اور اس کے درجات بھی بلند ہو جائیں اس کو چاہئے کہ جو شخص اس پر ظلم کرے اس کو معاف کر دے اور جو اس کو محروم رکھے اس کو عطا کر دے، اور جو اس سے قطع رحمی کرے اس کے ساتھ صلہ رحمی کرے“ (رُوح المعانی ص۵۸ ج ۴)

بعضے خون کے رشتے ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے ساتھ لاکھ نیکیاں کرتے رہو وہ کبھی نیکی کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتے۔ ان کے لئے حکم ہے کہ:۔

صِلْ مَنْ قَطَعَكَ (جامع صغیر ص۴۳ ج ۲) وہ تو قطع رحمی کریں مگر آپ ان سے جُڑے رہیں اور ان کو معاف کرتے رہیں۔

اس حدیثِ پاک میں ایسے شخص کے لئے اللہ تعالیٰ نے بزبانِ رسالت صلی اللہ علیہ وسلم یہ وعدہ فرمایا کہ جنت میں اس کا شاندار مکان ہوگا اور اس کے درجات بلند ہوں گے۔

البتہ اگر کسی رشتہ دار سے ناقابلِ برداشت مسلسل اذیت پہنچ رہی ہے جس سے دین یا دنیا کا ضرر ہو تو علماء سے مشورہ کریں۔ اس کے لئے دوسرے احکام ہیں۔

تین حدیثیں غصہ کے بارے میں اور سُناتا ہوں اس آیت کی تفسیر میں سات حدیثیں بیان کرنے کا احقر کا معمول ہے۔

پانچویں حدیث یہ ہے کہ:

اِنَّ الْغَضَبَ لَيُفْسِدُ الْاِيْمَانَ كَمَا يُفْسِدُ الصَّبِرُ الْعَسَلَ (مشکوٰۃ ص۴۳۴)

ترجمہ: "غصہ ایمان کو ایسا خراب اور برباد کر دیتا ہے جیسا کہ ایلوا شہد کو خراب کر دیتا ہے۔"

ایلوا ایک نہایت کڑوی دوا ہے اگر کوئی ذرہ بھی کوٹ رہا ہو تو حلق کڑوا ہو جاتا ہے۔ ایک من شہد میں ذرا سا ڈال دیجئے سارا شہد کڑوا ہو جائے گا۔ اسی طرح غصہ ایمان کی مٹھاس اور حلاوت کو کڑوا کر دیتا ہے یعنی غصہ والے کو اللہ تعالیٰ کی محبت کا مزہ، عبادت کا مزہ، تلاوت کا مزہ نہیں آئے گا کیونکہ غصہ نے اس کے ایمان کے کمال اور نور کو خراب کر دیا۔

چھٹی حدیث ہے کہ:

مَنْ كَفَّ غَضَبَهٗ كَفَّ اللّٰهُ عَنْهُ عَذَابَهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ (مشکوٰۃ ص ۴۳۴)

ترجمہ: "جو شخص اپنے غصہ کو روک لے، قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اپنا عذاب اس سے روک لیں گے۔"

ظاہر بات ہے کہ غصہ روکنے میں تکلیف ہوتی ہے اور اس نے اللہ کے لئے یہ تکلیف اٹھائی لہٰذا اس مجاہدہ پر اتنا بڑا انعام ہے۔

اور یہ مجاہدہ بھی اہل اللہ کی صحبت کی برکت سے آسان ہو جاتا ہے۔ ایک حکایت یاد آئی۔ حضرت حکیم الامت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کو ایک شخص نے لکھا کہ حضرت مجھ میں غصہ کا مرض ہے۔ اس کا علاج عطا فرمائیے۔ حضرت نے ان کو تحریر فرمایا کہ آپ لکھنؤ میں انوار بک ڈپو کے مالک مولوی محمد حسن کاکوروی کی خدمت میں جایا کیجئے۔ کچھ عرصہ بعد اس شخص نے حضرت حکیم الامت کو لکھا کہ حضرت میرا غصہ جاتا رہا۔ میں مولوی صاحب کی خدمت میں جاتا رہتا ہوں لیکن انہوں نے تو کبھی غصہ کے متعلق مجھے کوئی نصیحت بھی نہیں کی۔ یہ کیا بات ہے کہ مجھے اتنا فائدہ ہوا۔ حضرت نے فرمایا کیونکہ مولوی صاحب حلیم الطبع ہیں ان کے دل میں صبر و حلم اور

برداشت کا مادہ بہت ہے۔ ان کے قلب کی صفت حلم آپ کے قلب میں منتقل ہوگئی۔

ساتویں حدیث کے راوی ایک صحابی حضرت ابو مسعودؓ فرماتے ہیں کُنْتُ اَضْرِبُ غُلَامًا لِّیْ میں اپنے ایک مملوک غلام کی پٹائی کر رہا تھا۔ فَسَمِعْتُ مِنْ خَلْفِیْ صَوْتًا میں نے اپنی پیٹھ کے پیچھے سے ایک آواز سنی۔ وہ کیا آواز تھی ؟

اِعْلَمْ اَبَا مَسْعُوْدٍ لَلّٰہُ اَقْدَرُ عَلَیْکَ مِنْکَ عَلَیْہِ (مسلم ص۵۱ ج۲)

یہ کلام نبوت کی بلاغت ہے کہ چند ضمیروں میں دو سطر کا مضمون بیان فرما دیا۔ اگر ہم اردو میں اس کا ترجمہ کریں تو ڈیڑھ دو سطر ہو جائے گی۔ فرمایا کہ اے ابا مسعود اللہ تعالیٰ کو تجھ پر زیادہ قدرت ہے اس قدرت سے جو تجھ کو اس غلام پر حاصل ہے جس کو تو پیٹ رہا ہے، فرماتے ہیں فَالْتَفَتُّ میں نے متوجہ ہو کر دیکھا کہ کہاں سے یہ آواز آئی۔ فَاِذَا هُوَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وہ تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم تھے، یہ آپ کی آواز تھی ؎

جی اٹھے مُردے تری آواز سے

یہ آوازِ نبوت تھی جس سے صحابہ رضی اللہ عنہ کے دل زندہ ہوتے تھے امراض کی اصلاح ہو جاتی تھی۔ بس اللہ تعالیٰ نے صحبتِ نبوت کے فیضان کی برکت سے فوراً ہدایت عطا فرما دی۔ اللہ والوں کی صحبت سے قلب میں اعمالِ صالحہ کی ایک زبردست قوت و ہمت اور توفیق پیدا ہو جاتی ہے۔ چالیس چالیس سال سے انسان جس گناہ کو چھوڑنے کی طاقت نہ پاتا ہو اللہ والوں کے پاس چند دن رہ کر کے دیکھے کہ کیا ہوتا ہے۔

حضرت شاہ عبد الغنی صاحب پھولپوری رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا اور یہ بات

حضرت ڈاکٹر صاحبؒ نے مجھے بتائی کہ میں تمہیں تمہارے پیر کی ایک بات بتاتا ہوں۔ کسی نے حضرت پھولپوریؒ سے پوچھا کہ پارس میں یہ خاصیت کیوں ہے کہ لوہا اس سے چھوتے ہی سونا بن جاتا ہے ایسا کیوں ہے؟ فرمایا کیوں کیا مت پوچھو، لوہے کو پارس سے لگادو پھر آنکھوں سے دیکھو کہ لوہا سونا بنتا ہے یا نہیں، پوچھنا کیا ہے مشاہدہ کرلو، دیکھو کیسے کیسے شرابی کبابی صحبت کی برکت سے اللہ والے بن گئے۔ جگر مرادآبادیؒ اللہ والے بن گئے اور جون پور کے ایک شاعر جن کا نام عبدالحفیظ تھا، شراب پیتے تھے۔ یہ سن کر تھانہ بھون گئے کہ وہاں انسان انسان بنتے ہیں شاید یہ شرابی بھی انسان بن جائے۔ حضرت شاہ عبدالغنی صاحب نے فرمایا کہ حضرت سے بیعت ہو گئے اور بیعت بھی کیسے ہوئے کہ خانقاہ تھانہ بھون میں چند دن قیام سے داڑھی جو تھوڑی سی بڑھ گئی تھی وہ بیعت ہونے سے پہلے منڈوالی اور حضرت تھانویؒ سے درخواست کی کہ حضرت مجھے بیعت کر لیجئے، حضرت نے فرمایا کہ جب بیعت ہی ہونا تھا تو اللہ کا نور جو چہرہ پر آگیا تھا اس کو کیوں صاف کیا۔ عرض کیا کہ حضرت آپ حکیم الامت ہیں، میں مریض الامت ہوں۔ مریض کو چاہئے کہ حکیم کے سامنے اپنا سارا مرض پیش کردے تاکہ نسخہ اسی طاقت سے لکھا جائے۔ یہ عمل تو بظاہر صحیح نہیں تھا لیکن چونکہ نیت اچھی تھی اس لئے حضرت نے اس پر گرفت نہیں فرمائی۔ پھر خود ہی عرض کیا کہ اب کبھی داڑھی پر استرا نہیں لگاؤں گا۔ حضرت نے بیعت فرمالیا، یہ جونپور آگئے۔ ایک سال کے بعد حضرت وعظ کے سلسلہ میں جونپور تشریف لے گئے دیکھا کہ ایک بڑے میاں کھڑے ہیں ایک مشت داڑھی رکھے ہوئے، فرمایا کہ یہ بڑے میاں کون ہیں۔ عرض کیا گیا کہ یہ وہی بڑے میاں ہیں جو کس حالت میں تھانہ بھون گئے تھے۔ حضرت ان کی داڑھی دیکھ کر خوش ہو گئے۔

حضرت شاہ عبدالغنی صاحبؒ نے فرمایا کہ ان کا خاتمہ بڑا اچھا ہوا۔ تین دن تک گھر میں روتے رہے۔ اللہ کا خوف طاری ہوگیا۔ کمرے میں ادھر سے ادھر ایک دیوار سے دوسری دیوار تک تڑپ کے جاتے تھے اور روتے تھے اسی طرح رو رو کے جان دے دی اور اس خوف کی حالت میں اللہ کے پاس چلے گئے۔ اور اپنے دیوان میں یہ اشعار بڑھا دئے تھے ؎

مری کھل کر سیہ کاری تو دیکھو
اور ان کی شانِ ستاری تو دیکھو
گڑا جاتا ہوں جیتے جی زمیں میں
گناہوں کی گراں باری تو دیکھو
ہُوا بیعت حفیظ اشرف علی سے
باایں غفلت یہ ہشیاری تو دیکھو

واقعی بڑی ہشیاری ہے، مُبارک وہ بندہ ہے، بہت ہی مُبارک بندہ ہے وہ جو اللہ والوں سے تعلق کرلے، جو اللہ کے دوستوں سے دوستی کرلے۔ اللہ تعالیٰ جانتے ہیں کہ یہ ہماروں کا ہمارا ہے، یہ ہمارے دوستوں کا دوست ہے، لہٰذا اس پر بھی فضل فرما دیتے ہیں اور اس کو بھی اپنا بنا لیتے ہیں، اللہ والوں کی صحبت سے تقدیریں بدل جاتی ہیں۔

سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں

هُمُ الْجُلَسَاءُ لَا يَشْقىٰ جَلِيْسُهُمْ (بخاری ص۹۴۸ ج۲)

اللہ تعالیٰ کے مقبول بندوں کے پاس بیٹھنے والا شقی نہیں رہ سکتا۔ اس کی شقاوت کو سعادت سے اللہ تعالیٰ بدل دیتے ہیں۔ یہ لمبی حدیث ہے جس کا ایک جز یہ ہے کہ اللہ والوں کی مجلس میں ایک شخص غیر مخلص تھا وہ وہاں اللہ

کے لئے نہیں بیٹھا تھا کسی ضرورت سے جا رہا تھا کہ وہاں بیٹھ گیا۔ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں سے پوچھا کہ میرے بندے کیا کر رہے تھے؟ اللہ تعالیٰ کو تو سب معلوم ہے لیکن اپنے بندوں پر فخر و مباہات فرمانے کے لئے پوچھتے ہیں۔ آخری جز اس لمبی حدیث کا یہ ہے کہ اے فرشتو! گواہ رہنا میں نے ان سب کو بخش دیا۔ فرشتوں نے عرض کیا کہ وہاں ایک بندہ ذکر کے لئے نہیں بیٹھا تھا " اِنَّمَا جَاءَ لِحَاجَۃٍ " وہ کسی حاجت سے جا رہا تھا دیکھا کہ کچھ اللہ والے لوگ بیٹھے ہیں وہ بھی بیٹھ گیا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں نے اس کو بھی بخش دیا کیونکہ میں اپنے مقبول بندوں کے پاس بیٹھنے والوں کو محروم نہیں کیا کرتا۔ هُمُ الْجُلَسَاءُ لَا يَشْقَىٰ جَلِيْسُهُمْ۔ اس کی شرح میں علامہ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں (فتح الباری ص۲۱۳ ج ۱۱)

اِنَّ جَلِيْسَهُمْ يَنْدَرِجُ مَعَهُمْ فِيْ جَمِيْعِ مَا يَتَفَضَّلُ اللّٰهُ بِهٖ عَلَيْهِمْ

اللہ والوں کے پاس بیٹھنے والوں کو اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ مندرج کر لیتا ہے ان تمام انعامات میں جو اللہ والوں کو عطا کئے جاتے ہیں۔ وجہ کیا ہے؟ آگے مفعول لہٗ بیان ہو رہا ہے اِکْرَامًا لَهُمْ اللہ تعالیٰ اپنے دوستوں کا اکرام فرماتے ہیں۔

دیکھئے جیسے یہاں ڈیرہ غازی خان میں آپ لوگ جو کچھ حضرت والا ہردوئی دامت برکاتہم کو کھلاتے ہیں وہی ہم خادموں کو بھی کھلا رہے ہیں کہ نہیں۔ بس جب جنتی نعمتوں کا یہ حال ہے تو ایسے ہی جنت میں بھی ان شاء اللہ تعالیٰ معاملہ ہوگا۔

جب اولیاء اللہ کی صحبت کا یہ انعام ہے کہ ان کی صحبت کے فیض سے

شقاوت سعادت سے تبدیل ہو جاتی ہے اور قلب میں اعمالِ صالحہ کی زبردست ہمت و توفیق عطا ہو جاتی ہے تو صحبتِ نبوت کے فیضان کا کیا عالم ہوگا؟ حالتِ ایمان میں جس پر نبوت کی نگاہ پڑ گئی وہ صحابی ہو گیا اور دُنیا کا بڑے سے بڑا ولی بھی ایک ادنیٰ صحابی کے رُتبہ کو نہیں پا سکتا۔ چنانچہ صحبتِ نبوت کے فیضان سے حضرت ابو مسعود رضی اللہ عنہ کو فوراً تنبیہ ہو گئی اور عرض کیا اے اللہ کے رسُول صلی اللہ علیہ وسلم هُوَ حُرٌّ لِوَجْهِ اللّٰهِ اس غلام کو میں نے اللہ کے لئے آزاد کر دیا اس خطا کی تلافی میں۔ معلوم ہُوا کہ خطاؤں کی تلافی بھی ضروری ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

لَوْ لَمْ تَفْعَلْ لَلَفَحَتْكَ النَّارُ اَوْ لَمَسَّتْكَ النَّارُ (مسلم ص۵۱ ج۲)

اگر تو ایسا نہ کرتا اور غلام پر یہ رحمت نہ دکھاتا تو جہنم کی آگ تجھے جھلسا دیتی اور جلا کے خاک کر دیتی۔ یہ کون ہیں؟ صحابی ہیں۔ رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھنے والے ہیں۔ آج کس ظالم کا منہ ہے جو کہے کہ میں اتنا تہجد پڑھتا ہوں، صُوفی ہوں، اتنا ذکر و فکر کرتا ہوں، میرے غصہ پر کوئی پکڑ نہیں ہو گی۔ ذرا سوچئے، یہ بات سوچنے کی ہے یا نہیں کہ اپنی عبادت پر اتنا ناز کہ ہم نے تہجد پڑھی ہے لہٰذا مسلمانوں کو، اور بھائیوں کو اور بہنوں کو اور بیویوں کو جس طرح چاہو ستاؤ۔ کوئی قانون نہیں۔ دیکھئے صحبت یافتہ رسُول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابو مسعود رضی اللہ عنہ کے لئے یہ حکم ہو رہا ہے کہ اگر تم نے رحمت نہ کی تو یاد رکھو قیامت کے دن دوزخ کی آگ تم کو لپیٹ جائے گی۔ اب کس صوفی کا منہ ہے جو یہ کہتا ہے کہ میرا غصہ میرے لئے کچھ مُضر نہیں۔ میری تو اتنی عبادت ہے اتنا وظیفہ پڑھتا ہوں، میرے غصہ پر کوئی پکڑ نہیں ہو گی۔ حضرت ابو مسعودؓ سے زیادہ آپ مقبول ہیں۔ صحابی سے گویا بڑھ گیا یہ صُوفی جو ایسی باتیں کرتا ہے،

یہ گویا دعویٰ کر رہا ہے کہ صحابی سے نعوذ باللہ اس کا درجہ بڑھ گیا۔

میرے دوستو! لوگ کہتے ہیں کہ ہمیں مصلح کی کیا ضرورت ہے؟ دیکھئے صحابی ہیں حضرت ابو مسعود رضی اللہ عنہ لیکن مربی و مصلح کی ضرورت پیش آئی کہ نہیں؟ جب حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو مربی کی ضرورت تھی جو انبیاء علیہم السلام کے بعد تمام انسانوں میں سب سے زیادہ افضل ہیں تو ہم لوگوں کا کیا منہ ہے کہ ہم اپنے کو تربیت کا محتاج نہ سمجھیں۔

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے ایک عزیز سے ناراض ہو گئے اور فرمایا خدا کی قسم اب میں ان پر کبھی احسان نہ کروں گا اور جن سے ناراض ہوئے وہ جنگ بدر لڑے ہوئے تھے، اصحاب بدر جنگ بدر کی برکت سے اللہ کے یہاں مقبول ہو گئے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی سفارش فرمائی اَلَا تُحِبُّوْنَ اَنْ یَّغْفِرَ اللّٰهُ لَكُمْ مفسرین لکھتے ہیں کہ یہ آیت حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی شان میں نازل ہوئی جس کے ترجمہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اے صدیق کیا تم یہ پسند نہیں کرتے کہ میرا بدری صحابی جس نے جنگ بدر لڑی ہے تم اس کی خطا معاف کر دو اور میں قیامت کے دن تمہیں معاف کر دوں۔ جب یہ آیت نازل ہوئی تو حضرت صدیق اکبر نے اپنی قسم توڑ دی اور اس کا کفارہ ادا کیا اور دوسری قسم اٹھائی کہ وَاللّٰهِ اِنِّیْ اُحِبُّ اَنْ یَّغْفِرَ اللّٰهُ لِیْ اللہ کی قسم میں محبوب رکھتا ہوں کہ اللہ مجھے معاف کر دے اور میں اپنے عزیز کی خطا کو معاف کرتا ہوں اور فرمایا کہ اب میں پہلے سے بھی زیادہ ان پر احسان کروں گا! یہ ہے وَالْعَافِیْنَ عَنِ النَّاسِ اللہ کے خاص بندے وہ ہیں جو لوگوں کی خطاؤں کو معاف کر دیتے ہیں اور اس کے بعد وَاللّٰهُ یُحِبُّ الْمُحْسِنِیْنَ: ہے کہ معاف کرنے کے بعد اس پر کچھ احسان بھی کر دیا جائے۔ اللہ تعالیٰ احسان کرنے والوں کو محبوب رکھتے ہیں۔

اس تفسیر کی تائید میں علامہ آلوسیؒ نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پوتے علی بن حسینؒ کا ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ ان کی باندی ان کو وضو کرا رہی تھی کہ لوٹا ہاتھ سے گر گیا اور ان کا سر زخمی ہو گیا، تیز نظر سے خادمہ کو دیکھا وہ بھی حافظۂ قرآن تھی فوراً یہ آیت پڑھی وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ اللہ کے خاص بندے وہ ہیں جو غصہ کو پی جاتے ہیں، فرمایا قَدْ كَظَمْتُ غَيْظِيْ میں نے اپنا غصہ پی لیا، اللہ کا فرمان سنتے ہی مان لیا۔ یہ نہیں سوچا کہ خادمہ کے منہ سے نکل رہا ہے۔ کسی کے منہ سے بھی نکلے ہے تو خدا کا فرمان، چھوٹوں کے منہ سے بڑوں کی بات جب نکلتی ہے تو چھوٹوں کو مت دیکھو ان کے منہ سے بڑوں کی جو بات نکل رہی ہے اس کی قدر کرو۔ لہٰذا فرمایا کہ میں نے غصہ پی لیا۔ اس کے بعد باندی نے یہ آیت تلاوت کر دی وَالْعَافِيْنَ عَنِ النَّاسِ اور جو لوگوں کو معاف کر دیتے ہیں فرمایا قَدْ عَفَوْتُ عَنْكِ میں نے تیری خطا معاف کر دی۔ اس کے بعد اس نے کہا وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ اور احسان کرنے والوں کو اللہ تعالیٰ محبوب رکھتے ہیں۔ فرمایا جا میں نے اللہ کے لئے تجھے آزاد بھی کر دیا۔

اب ایک اور واقعہ عرض کرتا ہوں۔ حضرت مولانا الیاس صاحب رحمۃ اللہ علیہ تبلیغی جماعت کے بانی اور حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے حقیقی چچا ہیں۔ شیخ ایک مرتبہ اپنے ملازم پر ناراض ہو گئے اور فرمایا تم نے کیوں ایسی نالائقی کی۔ اس نے کہا حضرت جی معاف کر دو غلطی ہو گئی انسان ہوں۔ حضرت شیخ نے فرمایا یہ غلطی تو تم نے ایک درجن بار کی ہے دو چار دفعہ ہو تو معاف کر دوں۔ تم تو بار بار یہی غلطی کر رہے ہو۔ میں تمہیں کتنا بخشتوں، مولانا الیاس صاحب رحمۃ اللہ علیہ شیخ کے قریب بیٹھے ہوئے تھے۔

شیخ کے کان میں فرمایا کہ مولانا! اتنا بھگت لو جتنا قیامت کے دن اپنا بھگتوانا ہے یعنی اتنا معاف کر دو جتنا اپنا معاف کرانا ہے لہٰذا یہ مت کہو کہ کتنا بھگتوں زیادہ سے زیادہ معاف کر دو۔

بعض وقت آدمی غصہ میں کہتا ہے کہ کیا صاحب! یہ شخص تو ہر وقت غلطی ہی کرتا ہے کوئی کام صحیح نہیں کرتا۔ لیکن بھائی بعضوں کی عقل ہی کم ہوتی ہے۔

حضرت حکیم الامتؒ فرماتے ہیں کہ اگر کامل عقل مثلاً ۹۸ ڈگری ہے تو بعض بندوں کو خدا کی طرف سے ساڑھے ستانوے ڈگری ہی ملی ہوئی ہے، بھولے بھالے نادان سے ہوتے ہیں، اپنا بچہ اگر ایسا ہو تو کیا کرو گے۔ اس کے ساتھ نرمی و درگذر کا معاملہ کرو گے یا نہیں؟ لہٰذا جس کو اللہ نے جتنی عقل دی ہے اس لحاظ سے اس کا محاسبہ اور مواخذہ کرو، ۹۷ ڈگری عقل والے سے ۹۸ ڈگری عقل والے کا محاسبہ نہ کرو۔ لیکن یہ جانتے ہوئے بھی غصہ میں کہتے ہیں کہ نہیں صاحب یہ خوب سمجھتا ہے ہمیں ستانے کے لئے ایسا کرتا ہے۔ ایسی احمقانہ چیزیں شیطان پیدا کرتا ہے۔

اچھا ایک بات اور ہے غصہ والا اپنے کو بہت بڑا آدمی سمجھتا ہے غصہ کی تہہ میں کبر پوشیدہ ہوتا ہے جس پر غصہ آتا ہے اس کی حقارت ذہن میں ہوتی ہے اور اپنی برتری ثابت ہوتی ہے جس وقت غصہ چڑھتا ہے اس وقت اس کا چہرہ دیکھ لو یا آئینہ سامنے کر دو کہ اپنا چہرہ خود دیکھے اور اگر اس کے لب و لہجہ کو ٹیپ کیا جائے اور پھر اسی کو دکھایا جائے کہ جناب کا چہرہ اور لب و لہجہ ایسا تھا تو اس شعر کا مصداق ہوگا۔ ؎

رات شیطاں کو خواب میں دیکھا
اس کی صورت جناب کی سی تھی

انسان کو اپنی بیماری کا پتہ نہیں چلتا۔ آدمی فوراً کہتا ہے کہ میرا غصہ اللہ کے لئے ہے لیکن اپنا فیصلہ معتبر نہیں ہوتا۔ پہلے کسی پَرکھنے والے کی کسوٹی پر پَرکھئے، شیخ معتبر بتائے گا کہ آپ کا غصہ اللہ کے لئے ہے یا نفس کے لئے ہے۔ ہر شخص خود فیصلہ کرلیتا ہے اور سمجھتا ہے کہ بس ہم ٹھیک ہیں۔ جو کہتا ہے کہ ہم ٹھیک ہیں وہی "ناٹھیک" ہے۔ یعنی ٹھیک نہیں ہے اور جو شخص مصلح سے یہ کہہ دے کہ حضرت آپ کو تجربہ نہیں ہے آپ تو بھولے بھالے ہیں یہ آدمی جس پر میں غصہ کررہا ہوں ایسا ویسا ہے تو سمجھ لو کہ یہ شیخ پر اعتراض کررہا ہے کہ شیخ گویا بدھو ہے۔ ایسے مُرید کو کان پکڑ کر خانقاہ سے باہر نکال دینا چاہئے۔

غصہ میں اگر کسی پر زیادتی ہوجائے فوراً ہاتھ جوڑ کر معافی مانگنے میں شرمانا نہیں چاہئے۔ اس کو راضی کرلو ورنہ قیامت کے دن پچھتانا پڑے گا۔ اور جو غصہ کا علاج اور تلافی کرے ان کا درجہ بھی سُن لیجئے۔ میرے مُرشدِ اوّل حضرت شاہ عبدالغنی صاحب پھولپوری رحمۃ اللہ علیہ کو ایک شخص پر غصہ آگیا اور غصہ میں کچھ زیادتی ہوگئی۔ انسان ہی تو ہے چاہے کتنا بڑا ولی اللہ ہو اس سے بھی خطا ہوسکتی ہے۔ وہ آدمی بالکل اَن پڑھ تھے ہَل جوتنے والے جیسے دیہاتوں میں ہوتے ہیں، پھولپور کے قریب ایک گاؤں تھا جس کا نام شُدنی پور تھا، وہ شخص چلا گیا شدنی پور کا رہنے والا تھا۔ بعد میں حضرت کو خیال ہُوا کہ مجھ سے زیادتی ہوگئی ہے اتنا غصہ مجھے نہیں کرنا چاہئے تھا۔ عصر کے بعد حضرت اس سے معافی مانگنے تشریف لے گئے وہ گاؤں صرف ڈیڑھ میل دُور تھا لیکن حضرت نے مجھ سے فرمایا کہ میں اتنا پریشان ہُوا کہ راستہ بھول گیا کھیتوں میں ہوتا ہُوا بہت دیر سے اس کے پاس پہنچ گیا اس سے کہا کہ آج مجھ سے

تم پر کچھ زیادتی ہوگئی، میں نے تمہیں کچھ زیادہ کہہ دیا لہٰذا تم مجھ کو اللہ کے لئے معاف کردو، اس نے کہا کہ آپ اتنے بڑے مولانا ہیں اور میں جاہل آدمی ہوں' آپ تو میرے باپ کے برابر ہیں، باپ کو تو بیٹے پر حق ہوتا ہے۔ حضرت نے فرمایا کہ قیامت کے دن نہ معلوم کیا حال ہوگا؟ اس دن معلوم ہوگا کہ کون چھوٹا ہے کون بڑا ہے۔ تم جب تک یہ نہ کہو گے کہ میں نے معاف کردیا میں یہاں سے نہیں ہٹوں گا۔ اس نے دیکھا کہ مولانا بغیر کہلوائے نہیں جائیں گے تو کہا کہ اچھا حضرت آپ کا حکم ہے آپ کا دل خوش کرنے کے لئے کہدیتا ہوں کہ معاف کردیا ورنہ آپ کا مجھ پر حق ہے۔ حضرت لوٹ آئے اسی رات کو خواب میں سرورِ عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ وسلم کی زیارت نصیب ہوئی دیکھا کہ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ایک کشتی میں تشریف فرما ہیں اور فرمایا کہ کچھ فاصلہ پر میری کشتی ہے اس پر میں اکیلا بیٹھا ہوا ہوں، سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے بآوازِ بلند حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حکم دیا کہ اے علیؓ! عبدالغنی کی کشتی کو میری کشتی سے جوڑ دو، حضرت نے فرمایا کہ جب میری کشتی حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سرورِ عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی کشتی سے جوڑی ہے تو اس کی کھٹ سے جو آواز آئی آج تک اس کا مزہ آرہا ہے کانوں میں اس کی لطف و لذت سما گئی۔ حضرت شاعر نہیں تھے مگر اس مزہ کو شعر میں بیان فرمادیا ؎

مضطرب دل کی تسلی کے لئے
حکم ہوتا ہے ملا دو ناؤ کو

دیکھئے غصہ کی تلافی و ندامت و معذرت پر کتنا بڑا انعام ملا۔

حضرت حکیم الامت مجدد الملت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی نور اللہ مرقدہٗ اپنے وعظ میں فرماتے ہیں کہ ایک شخص تھا، بیوی نے سالن میں نمک تیز کر

دیا۔ ہاتھ ہی تو ہے اندازہ نہیں ہوا نمک تیز ہو گیا، ہماری بیٹیوں سے اگر غلطی ہو جائے تو ہم کیا چاہتے ہیں؟ کہ داماد معاف کر دے۔ ہماری بیٹیوں کو جب داماد ستاتے ہیں تو ہم بزرگوں سے تعویذ لیتے ہیں وظیفے پوچھتے پھرتے ہیں لیکن ہمارے تحت جو بیویاں ہیں وہ بھی تو کسی کی بیٹیاں ہیں ان پر رحم نہیں آتا۔ اپنی بیٹی پر جب پڑتی ہے تو ہمیں تعویذ یاد آتے ہیں۔ اللہ والوں کے پاس جاتے ہیں اور روتے ہیں کہ داماد بہت ظلم کر رہا ہے لیکن ہم اپنی بیویوں کو جو ستاتے ہیں ذرا ذرا سی بات پر ڈانٹ ڈپٹ، بے چاری گھٹ گھٹ کے روتی رہتی ہیں۔ سسرال میں کوئی ان کا ہوتا نہیں باپ بھائی دُور ہوتے ہیں، لیکن سمجھ لیجئے ان کی آہ لگتی ہے۔ جب بے زبان مُرغیوں کو ایذا پہنچ جانے سے ایک مجدّدِ وقت کے قلب پر علوم کی بارش رُک سکتی ہے تو جو لوگ انسانوں کو ستاتے ہیں ان کا کیا حال ہوگا۔

ایک بار پیرانی صاحبہ کہیں باہر تشریف لے گئیں تھی۔ حضرت تھانویؒ سے کہہ گئیں تھی کہ مُرغیوں کو کھول کر دانہ پانی ڈال دیجئے گا۔ حضرت بھول گئے، اب جو لکھنے بیٹھے تو سارے مضامین اور معرفت کے سارے دریا بند۔ ایک خط کا جواب بھی نہ لکھ سکے۔ تفسیر بیان القرآن رُک گئی، کسی کتاب کی تصنیف نہ ہو سکی۔ اللہ تعالیٰ سے دُعا کی کہ اے خدا یہ مضمون کی آمد کیوں بند ہو گئی؟ شاید مجھ سے کوئی خطا ہو گئی ہے، آپ دل میں ڈال دیجئے تاکہ میں تلافی کر سکوں۔ اللہ تعالیٰ نے دل میں الہام فرمایا کہ ہماری ایک مخلوق گھٹ رہی ہے، مُرغیاں بغیر دانہ پانی کے بند ہیں۔ ہماری مخلوق کو گھٹا کر مضامین کیسے ملیں گے ؟ حضرت فوراً دوڑے ہوئے گئے، مرغیاں کھول دیں اور ان کو دانہ پانی دیا۔ بس دل شگفتہ ہو گیا اور علوم پھر آنے لگے۔

إلهام الباري

في

تسهيل القطبي

هٰذا تسهيل ضامن للنجاح في الاختبار، منواله بديع وترتيبه أنيق، جامع لمحتويات الفن على نهج السؤال والجواب.

للشيخ

فيض الرحمٰن الحقاني

مشرف قسم التخصص في المعقولات بالجامعة الحقانية

مؤتمر المصنفين

حقانية

إلهام الباري

في

تسهيل القطبي

هذا تسهيل ضامن للنجاح في الاختبار، منواله بديع، وترتيبه أنيق، جامع لمحتويات الفن على نهج السوال والجواب ـ

للشيخ

فيض الرحمن الحقاني

مشرف قسم التخصص في المعقولات بالجامعة الحقانية

مؤتمر المصنفين حقانية

إلهام البارى فى تسهيل القطبى

فيض الرحمن الحقانى

مشرف قسم التخصص فى المعقولات بالجامعة

الحقانية أكورة ختك

الطبعة الثانية.................. ١٤٣١ھ

العدد.............................. ١١٠٠

يطلب من: جميع المكتبات المشهورة في باكستان

اکوڑہ خٹک

مکتبہ سید احمد شہید۔ فاروقی کتب خانہ۔ مکتبہ علمیہ

مکتبہ رحیمیہ۔ مکتبہ اسلامیہ۔ مکتبہ رشیدیہ

کراچی

اسلامی کتب خانہ۔ مکتبہ عمر فاروق شاہ فیصل کالونی۔ مکتبہ الحمد

ادارۃ الانور

راولپنڈی/اسلام آباد

مکتبہ صفدریہ۔ مکتبہ رشیدیہ راجہ بازار۔ مکتبہ فریدیہ

پشاور

وحیدی کتب خانہ۔ دار الاخلاص۔ مکتبہ رحمانیہ۔

کوئٹہ

مکتبہ رشیدیہ۔ مکتبہ حقانیہ۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تأثرات منظوم

اردواز حافظ محمد ابراہیم فانی مدرس دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک

شرحِ قطبی اک کتابِ مستطاب بے نظیر و بے مثال و لاجواب
ہدیۂ حق بہرِ طلابِ علوم اس کی ہر تحقیق گویا انتخاب
مشتمل ہے بر گہر ہائے نفیس ہر طرف پھیلی ہے اس کی آب وتاب
وا ہیں اس میں وہ نکاتِ دل نشیں جو کہ تھے بس درحجاب اندرحجاب
منطق وحکمت کے مغلق قاعدے باوضاحت اس میں ہیں عالیجناب
واہ فانی ایک دُرِّ ناپدید فیضِ رب سے ہوگیا ہے بے نقاب

☆☆☆☆☆

بسم اللّه الرحمن الرحيم

تقديم

بقلم : سجاد الحجابی

خادم العلوم والفنون بمدينة مردان

الـحـمـد لـلّه الذى خصّ الإنسان بالمنطق المفصح عمّا فى ضميره من المكنونات ، وأمطر على رياض عقله غيث سحاب التّصورات والتّصديقات ،والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمد المؤيّد بالبرهان الواضح ، والقول الشّارح ، وعلى آله وأصحابه الحريصين على اقتفاء آثاره فى الجزئيات والكليات.

أمّـا بـعـد : فقد كثر الكلام على المنطق ، ووجّهت إليه بعض الانتقادات ظلماً حتى عدّه بعضهم مقدمة لـلـكفر ، وما كان كذلك فهو حرام ، وبعضهم رموه بأنّه لا فائدة فى تعلّمه والواقع أنّ كلّ ذلك لا يخلوا عن طرفى الاقتـصـاد الإفـراط والتّفريط ، ولعدم مدارسة هذا العلم فى الجامعات والكليات بدأ يظهر سوء أثر ذلك فى كياننا ، فـقـد خرجت عن جيلنا الجديد الشيم التى تحلّى بها علمائنا القدماء من التّعمق والتّحقيق والتّدقيق فى جميع العلوم الإسـلامية عـلى مختلف المستويات ، ولا تمش بعيداً بل لو نظرت بنظر الإنصاف دون الاعتساف قبل نصف قرن أوربـعـه لتـجـد أهـمية هذا العلم عند علمائنا الأكابر ، ويعجبنى كلمة حجة الإسلام الإمام محمد قاسم النانوتوى قـائلاً "إنّ أساس الإسلام وبنيانه قائم على المعقول " أى المنطق ولا يخفى على العاقل مكانة هذه الكلمة عن هذا الإمام العبقرى

المنطق هو من العلوم الآلية التى تعينك فى جميع العلوم الشرعية حتى أنّ الإمام الغزالى لمّا صنّف كتابه فى قواعد المنطق سمّاه " معيار العلم "يعنى أنّه معيار كلّ علم وأوضح هذا المقصد فى بداية كتابه الآخر "المستصفى فى أصول الفقه " .

وأنا أدرج لك حول خطورة هذا العلم ما قاله الإمام اللكنوى أكثر اتضاحاً من هذا وهو أنّ المنطق علم آلى وإنّما سمّى المنطق بالميزان ؛ لأنه آلة لتحصيل جميع العلوم فشابه الميزان ولنعم تسمية من سمّى كتابه بسلّم العلوم وما أغفل من تصدّى لشرح ذلك الكتاب وهو حنيف عن الصّواب ؛ حيث قيّد العلوم بالعلوم المنطقية ولم يعلم أنّ العلوم الدينية أيضاً تحتاج احتياجا مّا إلى تحصيل علم الميزان ومن ههنا يعلم أنّه لا وجه للقول بحرمة هذا المنطق بل سمّاه الغزالى معيار العلوم وقد ألّف فيه علماء الإسلام كابن الهمام وغيره .

انظر يا أخى الكريم إلى مكانة هذا العلم عند هذا الجهبذ العارف بخباياه وزواياه ، وقد أشار فى كلامه أنّ المنطق الذى لا يجوز تعلّمه هو الممزوج مع الفلسفة الضّالة وصرح بذلك غير واحد من العلماء .

قال العلاّمة ابن الحجر : " ومن آلات الشّرع من تفسير وحديث وفقه " المنطق الذى بأيدى النّاس اليوم" ، فإنّه علم مفيد لا محذور فيه ، إنّما المحذور فى المنطق المخلوط بالفلسفة المنابذة للشّريعة " .

ثم قال :" وقول ابن الصلاح وغيره بتحريمه محمول على المنطق المخلوط بالفلسفة المنابذة للشريعة " . بل العالم الصحيح الاعتقاد لو اشتغل فى تحصيل العلوم الفلسفية وأتقن حيث أخذ ما صفا ودِعَ ما كدر – لحاز قصبات السبق ونال القدح المعلى – ؛ فإنّ الحكمة ضالة المؤمن ، ولا يتمكّن رد ضلالات الفلاسفة إلاّ من فاق فى علومها ، وفى ذلك يتحدث العلاّمة عبد العزيز الفرهارى فى نبراسه بعد أن ذكر أقسام الفلسفة "ومما يجب أن يعلم أنّ علوم الفلسفة من العلمية والعملية نيف وسبعون علماً ، جمعناها فى كتاب الياقوت " ثم استطرد "وإذا جردت علوم الفلاسفة عن زلاتهم كان فى ما بقى فوائد عظيمة لم يستنكف المحققون من علماء السنّة عن استنباطها ، فخذ ما صفا ودع ما كدر، ومن أعرض عن الفلسفة رأساً لم يستطع التكلّم فى دقائق العلوم إلا أصحاب القوة القدسيّة وقليل مّا هم ، فعليك بالاعتدال والإنصاف، وبالجملة إنّ المنطق الذى بين أيدينا لا بد من تعلّمه ، والبراعة فيه وذا يعينك فى الشّرعيات كلّها وأسلفت أنّ البعض يخالفون المنطق فنرى أن العلم لا يختلط بدمهم ولحمهم وقد سلّم الفحول أنّ المنطق يقوى كيان العالم فى العلوم كافة ، ويشحّذ ذهنه ويفتح قريحته .

يقول العلامة السنجارى المعروف بابن الأكفانى (المتوفى ٧٤٩) فى كتابه النفيس " ارشاد القاصد إلى أسنى المقاصد ص ٣٣ حول علوّ مكانة المنطق " والمنطق مفتاح العلوم العقلية وسُلّمها وميزان المعانى ؛ لأنّ نسبته إلى المعانى نسبة النّحو إلى اللّفظ والعروض إلى القريض ، وبه يتبين حال كل علم فى وثاقته وضعفه وحال

كل عالم وباحث" .

ثم قال بعد سطور : " وبالجملة فهو حلية الجنان كما أنّ الأدب حلية اللّسان والبيان ، وقد رفض هذا العلم وجحد منفعته من لم يعلمه ولا اطّلع عليه " وسقنا هذه العبارة بطولها لاشتمالها على درر الفوائد .

وقال شيخ الإسلام الإمام تقى الدين السبكى : " المنطق من أحسن العلوم وأنفعها فى كل بحث وفصل القول أنّه كالسيف يجاهد به شخص فى سبيل الله ويقطع به آخر الطريق " .

وقال الإمام أبو حيان الأندلسى فى تفسيره " البحر المحيط " :" إنّ المنطق أصل كلّ علم وتقويم كل ذهن " وقال العلامة الدمنهورى فى " إيضاح المبهم لمعانى السّلم " لا يبعد أن يكون الاشتغال به فرض كفاية ؛ لتوقف معرفة دفع الشّبه عليه ، ومن المعلوم أن القيام فرض كفاية فهذه نصوص واضحة فى كثرة كاثرة بل غيض من فيض وزهرة من روضة تعلن أنّ المنطق هو العلم الذى يجعلك معداً لدراسة العلوم الأخر ، ومن لا يعبأ به كما هو الدأب فى هذا العصر فلا يتمكن على الاستفادة من تراث سلفنا وهل يستطيع أحد بدون المنطق أن يقرء كتاب سيبويه فى النّحو فضلا عن كتب الإمام الرازى وممن نقد المنطق العلامة ابن تيمية فى كتابَيه نقض المنطق ، والرّد على المنطقيين " وقد رد عليه ردا نفيساً الشيخ العلامة سعيد عبد اللطيف فوده فى كتابه "تدعيم المنطق " وقد كسر فيه جميع أدلة ابن تيمية ويجب للطالب المنصف اقتناء هذا الكتاب وبعد فلعلماء الهند والباكية مساع مشكورة فى نشر هذا العلم .

ومن هؤلاء العلماء فضيلة الشيخ فيض الرحمن الحقانى أستاذا لمنقولات والمعقولات بالجامعة الحقانية العالمية ومن كبار علماء ها الذى صنّف كتابه " إلهام البارى فى تسهيل القطبى " فى شكل سوال وجواب وهو من أنفع المناهج فسرحت فيه نظرى وقد وجدت فيه تقريرات تنفتح لورودها أصداف الآذان وتحقيقات تهتزّ لإدراكها أعطاف الأذهان وتسهيلات ينشط لاستماعها الكسلان وأخيرا أنصح الطلبة الكرام أن يقرؤا هذا السفر الجليل ويستفيدوا منه فى سفر وحضر .

وجزا اللّه المؤلّف خير الجزاء وأكرمنا وإيّاه بعفوه ورحمته ورضوانه وصلى اللّه على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم والحمد للّه ربّ العالمين .

كتبه سجّاد الحجابى خادم العلوم والفنون بمدينة مردان

كلمة سماحة الشيخ الكبير المفتى الأعظم العارف باللّه محمد فريد – حفظه اللّه–

باسمه تعالى

الحمد لله شكراً على نواله ، والصّلاة والسّلام على محمد وآله وأصحابه .

وبعد : فقد فزت بمطالعة بعض مواضع تسهيل القطبى المسمّى بإلهام البارى ، فوجدت ترتيبه بديعاً ونمطه أنيقاً ، ولقد أتى المؤلف بنهج هوأبو عذره ، وزين التسهيل بالجداول وأسأل الله من أعماق قلبى أن ينفع به المعلّمين والمتعلمين آمين يا رب العالمين .

كتبه محمد فريد عفى عنه

☆☆☆☆☆

كلمة سماحة الشيخ الدكتور شير على شاه المدنى الدكتوراه (بمرتبة الشرف الأولى) من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ؤمبعوثها ، استاد الحديث بجامعة دارالعلوم الحقانية أكورة ختك.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى .

أما بعد : فقد طالعت بعض الصفحات "لإلهام البارى فى تسهيل القطبى" الذى ألّفه أخونا الفاضل الشيخ فيض الرحمن الحقانى المحترم المدرس بجامعة دارالعلوم الحقانية – حفظه اللّه ورعاه– فوجدته كتابا نافعاً حاوياً على مسائل الفن وموضّحاً للقوانين المنطقية أيّما توضيح ومزيّناً بالجداول الأنيقة ، وقد توّج كتابه هذا بمقدمة ذهبيّة تُنير للسّارين على دروب المنطق أهمية هذا العلم الرّصين بأقوال المحقّقين الجهابذة ، وتقلع شبهات الطاعنين المعاندين لهذا الفن بالبراهين القيّمة وأسأل اللّه تعالى أن يتقبّل هٰذه الجهود المبذولة فى سبيل تسهيل كتاب القطبى لروّاد المنطق ويجعلها فى ميزان حسناته يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى اللّه بقلب سليم ، وصلّى اللّه تعالى على أشرف رسله وخاتم أنبيائه وعلى آله وأصحابه أجمعين .

كتبه شير على شاه كان اللّه له خادم أهل
العلم بجامعة دارالعلوم الحقانية أكورة ختك

١١/١١/١٤٣٠ھ

☆☆☆☆☆

كلمة سماحة الشيخ المحدث سميع الحق –حفظه الله –مدير الجامعة الحقانية أكورة ختك

بسم الله الرحمن الرحيم

أحلى منطق أفصح به لسان الفصحاء ، وأولى مدرَك ارتسم فی أذهان الأذكياء ، حمدإله يُصدّق بكبريائه وشكر منعم لا يُتصوّر عد آلائه ، نحمده حمدا لا يُحدّ ولا يُرسم ، ونشكره شكراً لا يُقاس ولا يُوسم ، ونصلی على من أرسله حجة وبرهاناً ، وجعله هدى وتبياناً ، أوضح سبيل العقل والتفكر ، وأقام الحجة على اعوجاج الجهل والتحيّر ، وعلى آله و أصحابه المستقرئين لسننه و آثاره ،والمتمثلين بسننه وأنواره.

وبعد : فقد تولّى العالم الجليل ، والأديب النبيل تلميذی الوفی فيض الرّحمن الحقانی مشرف قسم التخصص فی المعقولات بالجامعة الحقانية الشهيرة بـ" ديوبند باكستان" تسهيل القطبی بنمط مبتكر ، ومنوال بديع . ولقد أتی بتحقيق كل مبحث ما يشفی العليل ويروی الغليل .

ونسأل الله عز وجل أن يعم فيوضه إلى أنحاء العالم ، وأن يفجر ينابيع العلم والعرفان من ذويه إلی يوم لاينفع فيه مال ولا بنون إلا من أتی الله بقلب سليم .

كتبه سميع الحق خادم العلماء والطلباء بالجامعة الحقانية

☆☆☆☆☆

كلمة سماحة الشيخ المحدث الحافظ أنوار الحق –حفظه الله– نائب رئيس الجامعة الحقانية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ، محق الحق ، ومبدع الكل ، والصلاة والسلام على محمد خيرا لرّسل ، وعلى آله أصحابه الداعين إلی أرشد السبل .

وبعد : فقد تصفّحت إلهام الباری فی تسهيل القطبی لأخص تلاميذی الفاضل العبقری فيض الرّحمن الحقانی ، فوجدته شيئا عالياً وغالياً فی حق المدرسين والطلاب والعاملين فی مجال المعقولات شرقا وغرباً ، وشمالا وجنوباً والله أسئل أن يتقبل هذا التسهيل بقبول حسن ، ويزيد الشارح علما وفضلا. آمين يا أرحم الراحمين .

كتبه أنوار الحق عفی عنه

☆☆☆☆☆

كلمة سماحة الشيخ المفتی سيف اللّه الحقانی –حفظه اللّه – رئيس دار الإفتاء بالجامعة الحقانية

باسمه تعالی

الحمد للّه ذی الرّحمة والغفران لأهل الذنوب والعصيان ، والصّلاة والسّلام علی رسوله الفارق بين الحق والبطلان ، وعلی آله وأصحابه الذين سبقوا بالإيمان .

وبعد : فقد طالعت تسهيل القطبی المسمی بإلهام الباری لفضيلة الشيخ فيض الرحمن الحقانی فوجدته نافعاً لمن أراد أن يفهم اصطلاحات الميزان ، والمؤلف قرء كتب المنطق عندی وكان بارعاً فائقاً علی الأقران .

وأسأل اللّه جل شأنه أن يجعل تأليفه نافعاً وسعيه مشكوراً ، وصلی الله تعالی علی خير خلقه محمد وآله وأصحابه أجمعين

كتبه سيف اللّه الحقانی

☆☆☆☆☆

كلمة سماحة الشيخ الكبير العارف بالله عبد الحليم – حفظه اللّه – الشهير بـ "دير بابا"

باسمه تعالی

الحمد لله الذی خلق الإنسان ، ومكّنه علی إظهار ما فی الجنان ، وإثبات ما ادعاه بالقياس والبرهان ، والصّلاة والسّلام علی من بعث إلی الإنس والجان ، متمّما لمكارم الأخلاق ، ومنّوراً للعالَم بنور التّوحيد والإيمان ، وعلی آله وأصحابه وأتباعه الذين آثروا الدين علی البلاد والأوطان .

أما بعد : فقد سرحت النّظر علی إلهام الباری فی تسهيل القطبی لتلميذ ی الوفی فيض الرّحمن الحقانی –حفظه اللّه ورعاه– فوجدته تأليفا منيفاً وكتابا مستطاباً مشتملاً علی فوائد جمّة ، ومسائل مهمّة ، بترتيب أنيق ، وأسلوب جديد ، وعبارة سهلة ، ما رأيت أسهل منه فی كتب المنطق ، قد بذل فيه المؤلف الوقور جهوداً مشكورة وسهّل علی طلبة المنطق فهم المسائل المنطقية مع بعض المسائل الحكمية فأسأل اللّه أن ينفع به وبكتابه العباد والبلاد. آمين.

كتبه عبد الحليم الديروی خادم الحديث بالجامعة الحقانية أكورة ختك

☆☆☆☆☆

كلمة سماحة الشيخ المحدث مغفور اللّه –حفظه الله – بالجامعة الحقانية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله القديم الذى نوّر قلوبنا بمعرفة الكليات والجزئيات ، والصّلاة والسّلام على محمد سيّد كافة الموجودات ، المبعوث بالحجج والبينات ، وعلى آله وأصحابه الذين هم للدين مقدمات.

وبعد : فإن الأخ الفاضل المحقّق الشيخ فيض الرّحمن الحقانى جمع الأبحاث العقلية نفعا للمعلّمين والمتعلّمين ، وبذل الجهد فى جمعها وتأليفها ، وأبدع طريقاً ما رأيت أحسن منه وقد زاد بعد كل مبحث جدولاً منطوياً على مشمولات البحث ، وهذا من مزايا هذا الكتاب وذلك فضل اللّه يؤتيه من يشاء بغير حساب .

كتبه العبد الأحقر مغفور اللّه عفا اللّه عنه

☆☆☆☆☆

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الّذى ميّز نوعَ الإنسان بنعمة العلم ، والمنطق، والبيان ـ وجعل التّصديق بوحدانيّته أفضل الذّكر وخير الكلام . والصّلاة والسّلام على أفضل الأنام الّذى بُعث بالحجّة والبُرهان ، وعلى آله وأصحابه الّذين بلّغوا إلى كلّ جهة نورَ شمس النّبوة والعرفان ، وعلى الأئمة المجتهدين الّذين فازوا بفضيلة مرتبة الاجتهاد ، والقياس ،والفيضان ،وعلى المجاهدين المخلصين الّذين عدلوا اليهودَ والنّصارى عن السّلطة والغلبة على الإسلام ، وجعلوا أنفسهم وأموالهم وأولادهم سدّاً ليأجوج الطّغيان.

أمّا بعد : فيقول العبد الفقير إلى الله الغنى فيض الرّحمن الحقّانى، هذا تسهيل مفيد –إن شاء الله تعالى– لجميع طلبة هذا الفن ، لا سيّما للطّلبة الّذين يقرءون شرح الرّسالة الشّمسية المعروف بـ "القطبى "ففيها تسهيل مباحث القطبى بطرز بديع وترتيب أنيق ، لم يكتحل بنظيره عينُ الزّمان إلى الآن ،وسمّيته بإلهام البارى فى تسهيل القطبى، والباعث على تاليفه أنّى لمّا رأيت هِمم المتعلّمين قاصرة عن إدراك مسائل فنّ المنطق والميزان واصطلاحاته ، مع شدّة الاحتياج إلى ضبطها وحفظها ؛لأنّ كتب العلماء المتقدّمين الرّاسخين فى العلم مشحونة باصطلاحات المناطقة ،وكنتُ كتبتُ بعض مسائل هذا الفن على نهج السّوال والجواب ،فالتمس خلاّنى وخلّص إخوانى فضيلة الشّيخ السّيد شجاعت على شاه والشّيخ طيّب الرّحمن والشّيخ هاشم الله الحقانى أن أتمّ جميع مباحث هذا الفن ومُحتوياته على هذا النّمط، فشمّرت عن ساق الجدّ وشرحت جميع مباحث التّصورات والتّصديقات على النّهج المذكور ، ووضعت بعد كلّ مبحث جدولاً مشتملا على خلاصته تسهيلا .

فياأيها الإخوان بُشرى لكم اليوم بفوزكم بالمنفعة الّتى لم ينلها القوم وإن كانوا فى طلبها والهين،وفى دركها متحيّرين .

اللّهم اجعلنا موصوفين بصفات المتّقين بحرمة سيّد المرسلين صلّى الله تعالى عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين.

السوال : حرّروا مقالةً وجيزةً مشتملة على معنى المنطق لغة واصطلاحا، وتعريفه وموضوعه، وغرضه، ووجه تسميته بالمنطق والميزان، وتاريخ تدوينه، واعتراضاتِ المعاندين عليه ثُمّ الأجوبة عنها وأهميةِ المنطق وضرورته؟

الجواب : لابُدّ للشّارع فی فن المنطق من معرفة أمور على سبيل التمهيد وهی :

معنى المنطق لغةً : المنطق إمّا مصدر ميميّ بمعنى النُطق، وأطلق على هذا العلم مبالغة فی مدخليّته فی تكميل النطق كأنّه هو هو، وإمّا إسم مكان كأنّ هذا العلم محل النطق ومَظْهَرُه .

تعريفه : آلة قانونية تَعْصِمُ مراعاتُها الذهنَ عن الخطأ فی الفكر .

موضوعه : المعلوماتُ التّصورية والتّصديقية لكن لا مطلقا بل من حيث أنها موصلة إلى المجهول التّصورى والتّصديقى .

غرضه : صيانة الذهن عن الخطأ فی الفكر.

وجه تسميته: أمّا تسميته بالمنطق ؛ فلتأثيره فی النُطق الظاهرى (أعنى التكلم) ؛ إذاالعارفُ به يَقْوى على التكلّم بما لا يَقْوى عليه الجاهلُ، وكذا فی النُّطق الباطنى (أعنى الإدراك) ؛ لأنّ المنطقيَّ يَعرف حقائقَ الأشياء، ويَعلم أجناسَها وفصولَها وأنواعَها ولوازمَها وخواصَّها، بخلاف الغافل عن هذا العلم الشريف، وأمّا تسميتُه بالميزان ؛ فلأنّه قِسْطاس للعقل يُوزَن به الأفكارُ الصحيحةُ ويُعرف به نقصانُ ما فی الأفكارِ الفاسدة، واخْتِلَالُ ما فی الأنظارِ الكاسدة، ومن ثَمّ يُقال له العلمُ الآلی ؛ لكونه آلة لجميع العلوم، لا سيّما للعلوم الحِكْمِيَّةِ .

تدوينه : (اعلم) أنّ أرسطاطاليس الحكيم دوَّن هذاالعلم بأمر الإسْكَنْدَرِ الرُّومی ولهذا يُلقّب بالمُعلّم الأوّل، والفارابی هذب هذاالفن بأمر المنصور السامانی زمن هارون الرشيد وهوالمعلم الثّانی، وبعد إضاعة كتب الفارابی فَصَّله الشيخُ أبو على بن سينا بأمر السُّلطان مسعود ويُسمّى بالمُعلّم الثّالث.

☆ اعتراضات المعاندين ☆

١ – قال بعضُ العلماء : إنّ المنطقَ مُفسِدُ الأذهانِ، ومُخَرِّبُ العَقائد كما قال الشاعر :

دَعْ مَنْطِقًا فيه الفلاسفةُ الأولى ضَلّتْ عُقُوْلُهُمْ بِبَحْرٍ مُغْرِقٍ
واجنح إلى نَحوِ البَلَاغةِ واعْتَبِر إنّ البَلاءَ مُوَكَّلٌ بالمَنطق

٢- قال الحافظ ابن قيم :

واعجباً لمنطق اليونان كَمْ فيه من إفك ومن بُهتان
مُخْبِط لجيّد الأذهان ومُفسِد لِفِطْرَةِ الإنسان
مُضطَرَبُ الأُصولِ والمَبانى على شَفَا هارٍ بناهُ البانى
مُتَصِلُ العِثَاروالتَّوانى كأنّهُ السّرابُ بالقِيْعَان
بَدَا لعَيْنِ الظمئ الحيران فأمُّه بالظّنِ والحِسبَان
يَرجُو شِفاءَ غَلَّةِ الظمأن فلم يَجِدْ ثَمّ سِوَى الحِرْمان
فعادَ بالخيبة والخُسران يَقرع سن نادم حيران
قد ضَاع منهُ العمر فى الأمان وعاين الخِفّة فى الميزان

٣- وفى جامع الرُّموز :" يجوز الاستنجاء بأوراق المنطق ".

٤- وقال البعض : "من تمنطق فقد تزندق".

٥- وقال الشيخ ابن تيمية :(فى الرّد على المنطقيين) "إنّى كنت دائما أعلم أنّ منطقَ اليونان لا يَحتاج إليه الذكيُّ ولا ينتفع به البليد"

٦- وقال بعضُ العلماء :" الحكمة بيت الكفر، والمنطق دِهْليزُها "

٧- وقال بعضُ الشعراء :

علم منقولات علم انبياء علم معقولات علم اشقياء
صد كتاب وصدورق درنارکن سینہ را در عشق او گلزار کن
چند خواہی حکمت یونانیاں حکمت ایمانیاں را ہم بخواں

٨- وقال البعض :" اَلاشتغال به حرام "

٩- وقال بعضُ العلماءِ : "لو كان علما نافعا لاشتغل به الأئمةُ المجتهدون ، والحال أنهم لم يشتغلوا به "

١٠- وسمعت اعتراضا من بعض النّاس على المناطقة بأنهم لم يَصنعوا قدحاً ، ولا إبرة إلى الآن.

☆ الأجوبة ☆

الجوابُ الإجمالى : أكثر هذه الأقوال محمول على الاشتغال الشديد فيه بحيث يُجعل الوسيلةُ مقصودةً بالذّات ، ولا شك أنّ جعل الوسيلة مقصودة بالذّات جهلٌ عظيمٌ وضلالٌ مبينٌ .

☆ الأجوبة التفصيلية ☆

أمّاقولهم :يجوز الاستنجاء بأوراق المنطق "فغلط فاحش ، لأنّ الاستنجاء لا يجوز على الكاغذ الخالى عن حروف الهِجَاءِ فما ظَنُّكَ بالكاغذِ المكتوب عليه حروف الهجاء التى تَتَرَكُّب عنها لفظُ اللّه ، ومحمد صلى اللّه عنيه وسلم .

وأمّا قولهم:الحِكمةُ بيت الكفر والمنطق دهليزها " فالمراد من الكفر معناه اللّغوى وهى الاستتار ولا شك أنّ الحكمةَ بيتُ الاستتارِ عن الجهل والمنطق دِهليزُها.

وأمّا قولهم:"لو كان علما نافعا لاشتغل به الأئمة المجتهدون والحال أنهم لم يشتغلوا به" فأقول :إنّ عدمَ اشتغال الأئمة به لِذَكَاوَةِ أذهَانِهم وسَلامةِ عُقولهم .

وأمّا قولهم:" بأنهم لم يَصنَعُوا قدحا ولا إبرة إلى الآن "

فأقول: إنّ المعترضَ ما فهم غرضَ المنطق؛لأنّ غرض المنطق صيانةُ الذهن عن الخطاء فى الفكر لا صناعة الأشياء . والشئ إنّما يُعَدُّ عبثا إذا لم يُؤَدِّالغرض كالساعة صُنِعَتْ لتعيين الأوقات فإذا لَمْ تُفِدْ تعيينَ الوقت تُعد ضائعة وعبثا والمنطق صُنِعَ لصيانة الذهن وهذا الغرض يحصُل به الآن كما يحصُل به سابقا فلا يُعَدُّ عَبَثاً .

☆ أقوال العلماء فى أهميّة المنطق وضرورته ☆

قال أبو نصر الفارابى:"المنطق رئيس العلوم؛لأنّه حاكم على جميع العلوم فى الصِحّة ،والسّقم ،والقُوّةِ، والضُّعف " .

وقال ابن سينا :" هوخادم العلوم ؛لأنّه آلة فى تحصيل العلوم الكسبية النّظرية، والعملية لا مقصود بالذّات " وأيضاً قال :"المنطق نِعْمَ العَوْنُ على إدراك العلوم كُلِّها ، وقد رفضَ هذا العلمَ وجَحدَ منفعتَه من لَمْ يَفهمه،،.

وقال الإمام الغزالى :" من لم يَعْرِفِ المنطقَ فلا ثِقَة له فى العُلوم أصلا ، حتى قال البعضُ إنّه فرض كفاية ، وقيل: فرض عين ، وأيضاًقال(فى بيان فائدة المنطق):هو القانون الذى به يُميّز صحيح الحد والقياس من فاسدهما فيتميّز العلم اليقينى عما ليس يقينيا، وكأنّه الميزان والمعيار للعلوم كُلِّها،وكلّ ما لم يُوزن بالميزان لم يتميّز فيه الرجحان عن النقصان ولا الرِّبح عن الخُسران .

وقال الإمام الطحطاوى :" من لَمْ يَعْرِفِ المنطقَ فلا يُوثَقُ بعلمه ولا بفتواه ".

وقال بعضُ الشُّعراء:

عَابَ المنطِقَ قومٌلا عَقولَ لَهم — وليسَ له إذا عابُوهُ من ضَرَر
ماضَرَشَمْسَ الضحى والشّمسُ طالعة — أنْ لا يرى ضَوءَ هامَنْ ليسَ ذا بصر

وقال العارف الرومي :

منطق وحکمت زبہر اصطلاح گر بخوانی اند کے باشد مباح

وقال القاضي ثناء الله پانی پتیؒ: ''خواندن حکمت فلاسفہ لاشی محض است، کمال دراں مثل کمال مطربان است درعلم موسیقی، کہ موسیقی ہم فنے است ازفنون حکمت ریاضی، مگر منطق کہ خادم ہمہ علوم است خواندن آن البتہ مفید است۔

وقال البعض :(في مدح النحووالمنطق)

إنْ رُمتَ إدراكَ العُلوم بِسُرعةٍ فعليكَ بالنَّحوِ القَويم ومَنْطِق

هذا لميزانِ العُقولِ مُرجِّح والنَّحو إصلاحُ اللِّسانِ بمَنطِق

وقال العلّامة التهانويؒ :

''ہم تو جیسے بخاری کے مطالعے میں اجر سمجھتے ہیں ۔میر زاہد،امور عامہ کے مطالعہ میں بھی اجر سمجھتے ہیں مگر شرط یہ ہے کہ نیت صحیح ہو''.

وقال شيخُ المعقولِ والمنقول محمد إبراهيم البلياويؒ :"المنطق للعُلوم والفُنونِ كمثل السَماد للحُقول ".

قال سيِّدي ومُرشدي واستادي العَلّامة الفهّامة محمد فريد المُحدِّث بالجامعة الحقانية : "إنَّ مثلَ المنطق للعلوم كمثل السُّلَّمِ للسقوف،أو كضَرورةِ دَورة المِيَاهِ للمكان الجيّد ".

تنبيه : في فهم السوال الثّاني والثّالث الآتيين دِقَّة فعليكم بالمُراجعة إلى المعلِّمِ الماهر لِيُوصِلَكم إلى حقيقة المسئلة .

السوال : حرّروا ميزانَ العالم والمعلوم يعني من يَصلح أنْ يتصف بالعالمية ،وأيّ شيء يصلح للمعلومية،ثمّ أوضحوا كيفيةَ حصولِ علمنا بالأشياء يعني كيف نَعلمُ الأشياءَ ؟

الجواب : واعلم أنّ هذا السوال والجواب لمزيد الإيضاح والفائدة،وتوطية وتمهيد لربط باقي الكلام،وإلّا ففي فهم المقام دقّة .

ميزان العالم : كون الشيء قائما بالذّات لا بالمحل بعد تجرده في ذاته لا بعمل عامل عن المادة وغواشيها المنغمسة في الجهات الظلمانية (أعني العدم والقوّة المانعة عن الظهور والتعقل).

حاصل العبارة : أنّ شرائط العالميّة أربعة :

١ – كون الشّيء قائماً بالذّات وبه احترز عن العرض ؛ فإنّه لا يقوم بذاته بل بغيره .

٢ – ومجرّداً عن المادة وبه احترز عن الأجسام الماديّة ؛ فإنّها لا تصلح لأنْ تكون عالمة بل علمها لأجل العقل والنّفس .

٣- وكون تجرّده بنفسه لا بعمل عامل واحترز به عن صور ذهنيّة للأشياء الخارجيّة ؛ فإنّها و إن كانت من حيث هي هي مجرّدة عن المادّة لكن تجرّدها بعمل الذّهن لا بنفسها .وهذه الصّور جواهر لأنّ تعريف الجوهر يصدُق عليها وهو ماهيّة إذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وأمّا التّقييد بـ "من حيث هي هي "؛ فلأنّها عرض بأعتبار قيامها بالذّهن وجوهريتها باعتبار الذّات .

٤- التّجرد عن غواشي المادّة : غواشي جمع غاشية وهي الحجاب والمراد منها ههنا العدم وقوّة العدم ، وبه احترز عن ذات المادّة (أي الهيولى) فإنّها وإن كانت مجرّدة عن المادة لأنّها لو اشتملت على مادة أخرى لكانت لتلك المادّة مادة أخرى وهي أيضاً مشتملة على الأخرى فيلزم التّسلسل ، لكنّها متّصفة بصفات المادّة وهي العدم وقوّة العدم ، يعني لو كانت غير موجودة ففيها العدم ، ولو كانت موجودة ففيها قوّة العدم وهومانع عن العالميّة .

ميزان المعلوم : أنْ يكون الشّيء موجوداًبالفعل لذات مجردة،بعد بيان ميزان العالم والمعلوم نقول: شرائط العالمية متحقّقة في ذات الواجب، والعقول العالية وهي الملائكة بلسان أهل الشّرع وسُرادقات نوريّة بعرف الصّوفية ، وعرّفوها بأنّهم جواهر مجرّدة عن المادة غير متعلّقة بالأجسام تعلّق التّدبير والتّصرف ، في قوله "غير متعلّق بالأجسام " احتراز عن النّفس النّاطقة ، والنّفوس الفلكيّة هي في زعمهم نفوس مجرّدة عن المادة متعلّقة

....

عالم کون بن سکتا ہے؟ عالم بننے کے لئے چار شرائط ہیں :

۱۔ عالم بننے کے لئے وجود بالفعل اور قیام بالذات ضروری ہے ،یعنی عالم موجود بالفعل ہو معدوم صرف اور موجود بالقوہ عالم نہیں بن سکتا کیونکہ جو شے خود موجود نہیں تو دوسری شے اس کے ہاں کیسے موجود اور حاضر ہوسکتی ہے۔ عالم قائم بالذات ہوگا لہذا اعراض عالم نہیں بن سکتے ؛ کیونکہ وہ محتاج الی المحل ہوتے ہیں تو جو شے بظاہر اس کے ہاں موجود ہوگی وہ درحقیقت اس کے ہاں موجود نہیں ہے بلکہ اس کے محل کے ہاں موجود ہے؛ کیونکہ جب وہ خود موجود لمحلہ ہے تو وہ شی معلوم بھی موجود لمحلہ ہوگی۔

۲۔ عالم مجرد عن المادہ ہوگا لہذا اجسام مادیہ جو اپنے اندر مادہ رکھتے ہیں عالم نہیں ہوسکتے ، بلکہ ان کا علم عقل اور نفس کی وجہ سے ہوتا ہے۔

۳۔ تجرد عن المادہ ذاتی ہوگا کسی عامل سے نہ ہوگا ، جیسے :معلوم ذہنی جو کہ جوہر ہے حصول الاشیاء بانفسہا کی وجہ سے ذہن میں موجود بنفسہ اور من حیث ہی ہی کے درجہ میں جوہر ہے اور مجرد عن المادہ بھی ہے ؛ لیکن ذہن نے اپنے عمل کے ساتھ مجرد عن المادہ کیا ہے ذاتا مادہ سے مجرد نہیں ہے۔ لہذا صور ذہنیہ عالم نہیں ہوسکتے ہیں۔

۴۔ عالم مادہ کے غواشی سے بھی مجرد ہوگا (غواشی) غاشیہ کی جمع ہے بمعنی حجاب یہاں العدم والقوہ مراد ہے اس شرط کی روشنی میں معلوم ہوا کہ خود مادہ عالم وعاقل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے ؛ اس لئے کہ غواشی مادہ سے منزہ نہیں ؛ کیونکہ اگر مادہ غیر موجود ہو تو اس میں عدم متحقق ہے ، اگر موجود ہو تو اس میں قوۃ العدم ہے۔ اور دونوں عالم بننے سے مانع ہیں ۔اب شرائط مذکورہ کی روشنی میں عالم بننے کی صلاحیت ذات واجب تعالی ،عقول عالیہ ،نفوس فلکیہ ، اورنفوس ناطقہ میں موجود ہے۔

بجرم الفلك (أی بجسمه) تعلّق التّدبير والتّصرف حسب تعلّق النّفس النّاطقة ببدن الإنسان ، والنّفوس النّاطقة، فالنّفس النّاطقة تصلح للعالمية ، وبعد بيان ميزان المعلوم عُلم أنّ المعلوم ماهو موجود وحاضر عند النّفس النّاطقة .

كيف يحصُل لنا العلم بالأشياء :

اعلم :أنّ النّفس النّاطقة عالمة على الأوصاف القائمة بها ،لأنّ شرائط العالمية موجودة فى النّفس النّاطقة ، وشرائط المعلومية موجودة فى الأوصاف القائمة بها ؛ لأنّها حاضرة وموجودة عند العالم ، وكلّ ماهو حاضر وموجود عند العالم فهو معلوم ، فالأوصاف القائمة بها معلومةٌ ، والنّفس النّاطقة عالمة بها ولا خفاء فيه بل الخفاء فى علم النّفس النّاطقة على الأمور الغير الحاضرة عندها ، فالظّاهر – فى حصول علمها على الأمور الغير الحاضرة عندها –طريقتان ،وكلتاهما باطلتان :

أمّاالأولى : فأنْ يخرُجَ النّفسُ النّاطقةُ من البدن ، وتتّصل مع الأشياء ، فيكون النّفس النّاطقة عالمة والأشياء معلومة لها ، وبُطلان هذه الطريقة أظهر من الشّمس ،لأنّ النّفس النّاطقة متى تخرج من البدن تذهب بسرعة إمّا إلى السِّجّين ، وإمّا إلى عِلّيّين .– اللّهم اجعل نفوسَنا ذاهبةً إلى عِليين ولا تمكث ولا تتعلق بشىء آخر .

وأمّا الثّانية:فأنْ يدخلَ الأشياءُ فى البدن ، وتتعلّق النّفسُ النّاطقةُ بها ، وهذه الطريقة باطلة ، وبُطلانها أظهر من الشّمس فى نصف النّهار ؛ لأنّ الأشياء الكبيرة،(كالجبال وغيرها) كيف تدخل فى بدن الإنسان بل الصغيرة أيضاً.

وهناك طريقة أخرى سالمة عن الخدشات والأنظار ، ولكنّها دقيقة فعليك بالتّأمل الصّادق فيها ؛ لتُخرجك عن وَرطة الضّلال إلى ذُروة الكمال .

ولا بدّ من تمهيد مقدمة قبل الشّروع فى المقصود وهوما قال الأطِبّاء المتقدمون: إنّ فى الجسم قوى ثلاثاً : قوّة طبعية وهى فى الصدر ،وقوّة حيوانية وهى فى القلب، وقوّة نفسانية وهى فى الدِماغ ، ومدار الحسّ والحركة لِسائِرِ الأعضاء هى هذه القوّة .

ثُمّ القُوّة النّفسانية على قسمين : قوّة محركة ، وقوّة مدركة ثُمّ المحرِّكَة على قسمين :قوّة باعثة،وقوّة فاعلة والقوّة المدركة على قسمين:قوّة مدركة ظاهرة ،و قوّة مدركة باطنة .

....

معلوم ہونے کی صلاحیت کون رکھتا ہے؟ معلوم ہونے کی شرط یہ ہے کہ شی معلوم موجود بالفعل ہو (یہ شرط عند الحکما ہے ورنہ متکلمین تعلق علم بالمعدوم جائز قرار دیتے ہیں)اورذات مجردہ (یعنی عالم) کے ہاں حاضر ہو کیونکہ جب تک معلوم عالم کے سامنے نہ ہوتو وہ تحت العلم نہیں آ سکتا۔

والآن نبدأ في المقصود الأصلي ، وهو بيان كيفيّة حُصول علمِنا بالأشياءِ الغيرِ الموجودة عندَ النَّفس النّاطقة ،فأقول: إنّ اللّه سبحانه وتعالى خلقَ الدماغ ذابطن مُنقسم إلى ثلثة تجاويف: أوسعها التجويف المقدّم الذى يَلِي الناصية ، ثمّ التجويف المؤخر الذى يلي القفاء ، وأضيقُها التجويف الأوسط ، وقد خُلق في هذه التَجاويف خمس حواسّ :

١ – الحس المشترك : في مُقدَّم التجويف الأوّل يُرتسم فيه جميعُ مدركات الحواس الظاهرة ما دام المدرَكات حاضرة عندها ، فصورة القمر عند رويته منقوشة في الحسّ المشترك ، وكذا الصّوت عند سمعه فهو كحَوْضٍ يقع فيه خمسةُ أنهار .

....

آمدم برسر مطلب: سابقہ بحث سے ثابت ہوا کہ نفس ناطقہ انسانی عالم ہوسکتی ہے، اب بات یہ ہے کہ نفس ناطقہ کا علم اشیاء پر کس طرح آتا ہے، تو ہم کہتے ہیں کہ نفس ناطقہ کا علم اپنے نفس اور صفات پر علم حضوری ہے؛ کیونکہ خود اس کا نفس اور صفات اس کے ہاں حاضر ہے اور جو چیز حاضر عند العالم ہو تو اس پر عالم کا علم ہوگا۔ البتہ جو اشیا نفس ناطقہ کے ہاں موجود نہیں، ان پر نفس ناطقہ کا علم کس طرح حاصل ہوگا۔ اب اس کا ایک طریقہ یہ ہوسکتا ہے کہ نفس ناطقہ جسم سے نکل جائے اور اس شے کے ساتھ جس پر وہ علم لانا چاہتی ہے متصل اور چمٹ جائے تا کہ وہ شے اس کے ہاں حاضر ہو کر معلوم ہو جائے۔ لیکن یہ درست نہیں ہے اس وجہ سے کہ نفس ناطقہ جب بھی بدن سے نکلتی ہے تو وہ یا علیین جاتی ہے یا سجین۔ دوسرا طریقہ یہ ہے: کہ شے معلوم جسم کے اندر داخل ہو جائے اور نفس ناطقہ کے ہاں حاضر ہو کر معلوم ہو جائے لیکن اس طریقے کا بطلان تو اظہر من الشمس ہے کیونکہ بڑے اشیا پہاڑ زمین وغیرہ بلکہ چھوٹے اشیا بھی جسم میں داخل نہیں ہوسکتے، ورنہ جسم انسانی پھٹ کر خراب ہو جائے گا۔

اب صحیح اور درست طریقہ کیا ہے تو آیئے اور اس کے بیان کرنے سے پہلے ایک تمہید سنیئے تا کہ آپ علی وجہ البصیرہ یہ جان سکیں کہ ہمارا علم اشیا پر کس طرح حاصل ہوتا ہے۔

تمہید: متقدمین اطباء یونان جسم میں تین قوتیں مانتے ہیں ا۔ قوت طبعی جو جگر میں ہوتی ہے ۲۔ قوت حیوانی جو دل میں ہوتی ہے ۳۔ قوت نفسانی جو دماغ میں ہوتی ہے۔ قوت نفسانی وہ قوت ہے جس سے جسم کے تمام اعضا میں حس وحرکت پیدا ہوتی ہے، اس کی دو قسمیں ہیں: ا۔ قوت محرکہ ۲۔ قوت مدرکہ۔ قوت محرکہ کی پھر دو قسمیں ہیں (۱) باعثہ (۲) قوت فاعلہ، اور قوت مدرکہ کی بھی دو قسمیں ہیں: (۱) قوت مدرکہ ظاہرہ اور قوت مدرکہ باطنہ۔ قوت مدرکہ ظاہرہ کی پانچ قسمیں ہیں جن کو حواس خمسہ ظاہرہ کہتے ہیں۔ قوت مدرکہ باطنہ کی بھی پانچ قسمیں ہیں: جن کو حواس باطنہ کہتے ہیں جیسا کہ نقشہ میں مذکور ہیں۔

اس تمہید کے ذھن نشین کرنے کے بعد یہ جان لیں کہ حواس خمسہ ظاہرہ تمام بیرونی محسوسات کو حواس خمسہ باطنہ تک پہنچاتے ہیں۔ چنانچہ حواس خمسہ ظاہرہ کی تمام محسوسات کو پہلے حس مشترک ادراک کرتی ہے اور پھر وہ ان کو اپنے خزانہ (خیال) کے سپرد کر دیتی ہے جو ان کو محفوظ رکھتا ہے تا کہ وقت ضرورت یاد آسکیں۔ چنانچہ اسی وقت خیال سے وہ باتیں یاد آتی ہیں جن کا تعلق حواس ظاہرہ سے ہوتا ہے جن کو اصطلاح میں صور کہتے ہیں پھر قوت واہمہ ان صور محسوسہ سے معانی جزئیہ کا ادراک کرتی ہے۔ مثلاً کسی کو دوست اور کسی کو دشمن سمجھنا اسی قوت کا کام ہے، پھر قوت واہمہ کے ادراک کردہ معانی کو قوت حافظہ محفوظ کرتی ہے اور اس طریقہ سے ہم کو علم حاصل ہوتا ہے۔

٢ – الخيال: في مؤخر التجويف الأوّل يحفَظُ مدركاتِ الحِسِّ المُشترك فهو كالخِزَانَة لها ، فإنك إذا أبصرت زيدا فمادام زيدٌ حاضراً عندك فصورته مرتسمة في الحس المشترك ، وإذا غاب تمثل في الخيال ، وبهذه الحاسة يُعرف زيدٌ إذا عَاد بعدغَيبُوبته .

٣– الوهم: في مؤخّر التجويف الأوسط يُدرَكُ بها المعاني الجزئية ، والمعاني: ما لا يُدرك بالحواس الظاهرة مع وُجودها في المحسوسات كإدراكناشَجاعة زيد ، وبخل عمرو، وقال بعضُ المحققين: هذه القوّة غالبة على القُوى بل على العقل أيضاً ، ولذا يَتَوَحَّشُ أحدُناعن الميِّتِ، وإنْ حكم العقل بأنّه لَا مخافة عنه "

٤– الحافظة:في التجويف المؤخر تحفَظُ المعاني الجزئية الّتي تُدرِكها الوهمُ، فهي خِزانَة الوهم.

٥– المتصرفة : فيْ مقدّم التجويف الأوسط ، ومن شانها تركيب الصُّوَرِ والمعاني، وفصلِ بعضِها عن بعض . فالحاصلُ أنّا نعلمُ الأشياءَ الغير الحاضرة عند النّفس النّاطقة بالحواسِ الباطنة باستعانةِ الحواس الظاهرة كما عرفت .

السوال : حرّروا نِزَاعَ المتكلّمين والحكماء في إثبات الحواس الباطنة وَنَفْيِهَا ، وأيّ شيء سبب نزاعهم ، ثمّ أوضحوا الحواس الظاهرة بطريق الاختصار ؟

الجواب : اعلم: أنّ هذا السوال والجواب مثل السابق غير مقصود في هذا المقام ، لكن أذكره لكشف المقام ولاضطراب الذهن من التّحقيق السابق فأقول : بعد اتفاق أهل العقل والنقل على الحواس الظاهرة اختلفوا في الباطنة ، فالحكماء يُثبتونها، ولكن لمّا كان إثباتها موقوفاً على القواعد الغير الإسلامية أنكرها المتكلمون واكتفوا بالظاهرة ، وذهب المتأخرون من المتكلّمين إلى إثباتها ، ولكن لم يُلاحظوا في إثباتها القواعد المخالفة لأصول الإسلام .

....

حواس کی تھوڑی سی وضاحت: حواس دوقسم پر ہے ظاہرہ اور باطنہ ۔حواس ظاہرہ کے اثبات پر متکلمین اور حکماء متفق ہیں البتہ حواس باطنہ حکماء ثابت کرتے ہیں لیکن متکلمین اس کا انکار کرتے ہیں اس وجہ سے کہ جن دلائل سے فلاسفہ انکا اثبات کرتے ہیں وہ دلائل اسلامی اصول وقواعد سے ٹکراتے ہیں۔ مگر محققین متکلمین حواس باطنہ مانتے ہیں البتہ حکماء کے ان دلائل کو جو اسلامی اصول وقواعد کے موافق نہیں، رد کرتے ہیں۔

حواس باطنہ: تفصیل مقام یہ ہے کہ اولاً دماغ کے تین خانے ہیں ایک دماغ کے مقدم میں ہے جو بشکل مثلث ہے اور تینوں میں سب سے بڑا ہے اور دوسرا دماغ کے وسط میں ہے جو بشکل دائرہ ہے اور تینوں میں سب سے چھوٹا ہے اور تیسرا دماغ کے پچھلے حصہ میں ہے جو بشکل مربع ہے اول سے چھوٹا اور ثانی سے بڑا ہے۔ پھر یہ تینوں خانے دو دو حصوں میں تقسیم ہیں۔

حس مشترک: دماغ کے اگلے خانے کے اگلے حصے میں حس مشترک ہے۔ یہ قوت ان تمام صورتوں کو قبول کر لیتی ہے۔ جو حواس خمسہ ظاہرہ میں مرتسم ہوتی ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جب دماغ کا اگلا حصہ موؤف ہوتا ہے تو حس مشترک کے فعل میں تغیر ہو جاتا ہے۔

☆ ملخص کلام الحکماء فی إثباتها ☆

إنّا قد نُدرك بعضَ الجزئيات لا بالحواس الظاهرة ، وقد تقرر أنّ الجزئی لا يُدرك إلّا بحاسة جِسْمانية ، فعُلِمَ أنّ مُدرِكَاتها حواس جسمانية باطنة ، وليس يُدركها النّفس لأنّها مجردة غير جسمانية .

أمّا ثبوت الحس المشترك، فلأنّ النائم وصاحبَ السّرسام(وَرمٌ فی حجاب الدّماغ ، تَحدُث عنه حُمّیٌ دائمة وتتبعها أعراض رَديئة كالسّهر واختلاط الذّهن) يَبصرُ ويَسمع ما لا وجود له فی الخارج .

وأمّا الخيال : فلأنّ الحسَّ المشترك يقبَلُ الصُورَ ، والحِفظ غير القبول ، فالحافظة حاسة أخرى هی الخيال ؛ لأنّ الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد بزعمهم الباطل .

وأمّا الوهم : فللقطع بأنّ شجاعة زيدمعنی شخصی غير محسوس بالحواس الظاهرة بل المحسوس آثارها ، ولا بالحِس المشترك والخيال ؛ لأنّهما لا يُحسان إلّا ما بَلَغهما من الحواس الظاهرة ، فَمُدرِكُها حَاسَّةٌ أخرى .

وأمّا الحفظ : فلأنّ الوهم قابل للمعانی فلا بُدّ لحفظها من حاسة أخرى ، إذا الحفظ غير القبول.

وأمّا المُفكّرة : فلأنّا نتصوّر إنسانا ذارَأْسَيْن وإنسانا بلا رأس وليس هذا فی الحس المشترك والخيال ؛ لأنّه ليس من المحسوسات بالحواس الظاهرة ، ولا فی الوهم والحفظ ؛ لأنّه ليس من المعانی الموجودة فی المحسوسات الظاهرة فهو موجود فی حاسة أخرى .

أمّا دليل تعيين مواضعها فَلِاخْتِلَال إدراك الحاسة بآفة موضعهامن الدماغ كما عُلم من الطّب هذا ملخّص مَقالِتهم وللتّفصيل كتبُ الحكمةِ والطّب .

....

خیال: حواس خمسہ باطنہ میں سے دوسرا حاسہ خیال ہے،قوت خیال حس مشترک کا خزانہ ہے کیونکہ حس مشترک میں محسوسات کی صورتیں عرصہ تک باقی نہیں رہ سکتی ؛لہذا ان کے باقی اور محفوظ رکھنے کے لئے قوت خیال پیدا کی گئی ہے۔

وہم: اس قوت کو کہتے ہیں جو دماغ کے بطن اوسط کے آخری حصہ میں پیدا کی گئی ہے جومحسوسات کے معانی جزئیہ کا ادراک کرتی ہے اور اپنے ادراک کے مطابق حکم لگاتی ہے اور تمام قوی جسمانیہ پر مسلط ہے۔ بلکہ کبھی عقل کو بھی مغلوب ومجبور کر کے غیر محسوس پر محسوس کا حکم لگاتی ہے۔

حافظہ: ایسی قوت ہے جو دماغ کے بطن اخیر میں پیدا کی گئی ہے، جوان معانی کی محافظ ہے جن کو قوت وہمیہ ادراک کرتی ہے یا جن کا حکم کرتی ہے ۔ قوت حافظہ وہمیہ کا خزانہ ہے جس طرح خیال حس مشترک کا خزانہ ہے۔

متصرفہ: ایسی قوت ہے جو دماغ کے بطن اوسط میں پیدا کی گئی ہے جو خیال اور حافظہ کی صور اور معانی میں سے بعض کو بعض کے ساتھ جوڑتی ہے اور بعض کو بعض سے جدا کرتی ہے یعنی خزانہ خیال سے کبھی دوصورتوں کو لے کر جوڑتی ہے مثلاً انسان کی صورت کے ساتھ جناح کی صورت لیکر پردار انسان بناتی ہے اور کبھی انسان کی صورت سے سر کی صورت علیحدہ کر کے سر کٹا انسان بناتی ہے اسی طرح حافظہ سے دو معانی جزئیہ کو لے کر جوڑتی ہے مثلاً عداوت اور نفرت

☆ وضاحة الحواس الظّاهرة بطريق الاختصار ☆

السَّمْعُ : قوّة مُوْدَعَةٌ في العصَبِ المفروش في مُقَعَّرِ الصِّماخ تُدرَك بها الأصواتُ بطريق وُصول الهواءِ المتكيف بكيفيّةِ الصَّوت إلى الصِّماخ .

البَصَرُ : هي القوّة المودَعة في العصبتَيْنِ اللتين تَتَلاقيان ثمّ تفترقان فَتأدّيان إلى العينين ، يُدرك بها الأضواءُ ، والألوانُ ، والأشكالُ ، والمقاديرُ ، والحركاتُ .

الشَّمُ : وهي قوّةٌ مودَعة في الزّائدتين النّابتتين في مُقدّم الدّماغ الشّبيهتين بحُلْمتي الثَّدْي ، يُدرَك بها الرّوائحُ بطريق وُصول الهواء المتكيّف بكيفيّةِ ذي الرائحة إلى الخَيْشُوم .

الذَّوْقُ : وهو قوّة مُنبثّة في العصَب المفروُش على جِرْمِ اللّسان .

اللَّمْسُ : وهي قوّة منبثّة في جميع الْبدن ، تُدرك بها الحرارةُ والبرودةُ ونحو ذلك (والتفصيل في شرح العقائد وشروحه)

....

کوایک ساتھ جوڑتی ہے اور کبھی ان میں سے ایک کو دوسرے سے علیحدہ کرتی ہے اور کبھی خزانہ خیال سے بعض صور کو حافظہ کی بعض معانی کے ساتھ جوڑتی ہے مثلاً زید کے ساتھ صداقت جوڑتی ہے اور کبھی بعض صور سے بعض معانی کو جدا کرتی ہے مثلاً زید کو بلا عداوت کے تصور کرتی ہے قوت متصرفہ کے اسی قسم کے افعال ہیں اور اسی مصلحت کی وجہ سے خزانہ خیال اور قوت حافظہ کے وسط میں ودیعت کی گئی ہے تاکہ خزانہ خیال سے صور محسوسہ اور حافظہ سے معانی متوہمہ کو حاصل کر سکے۔

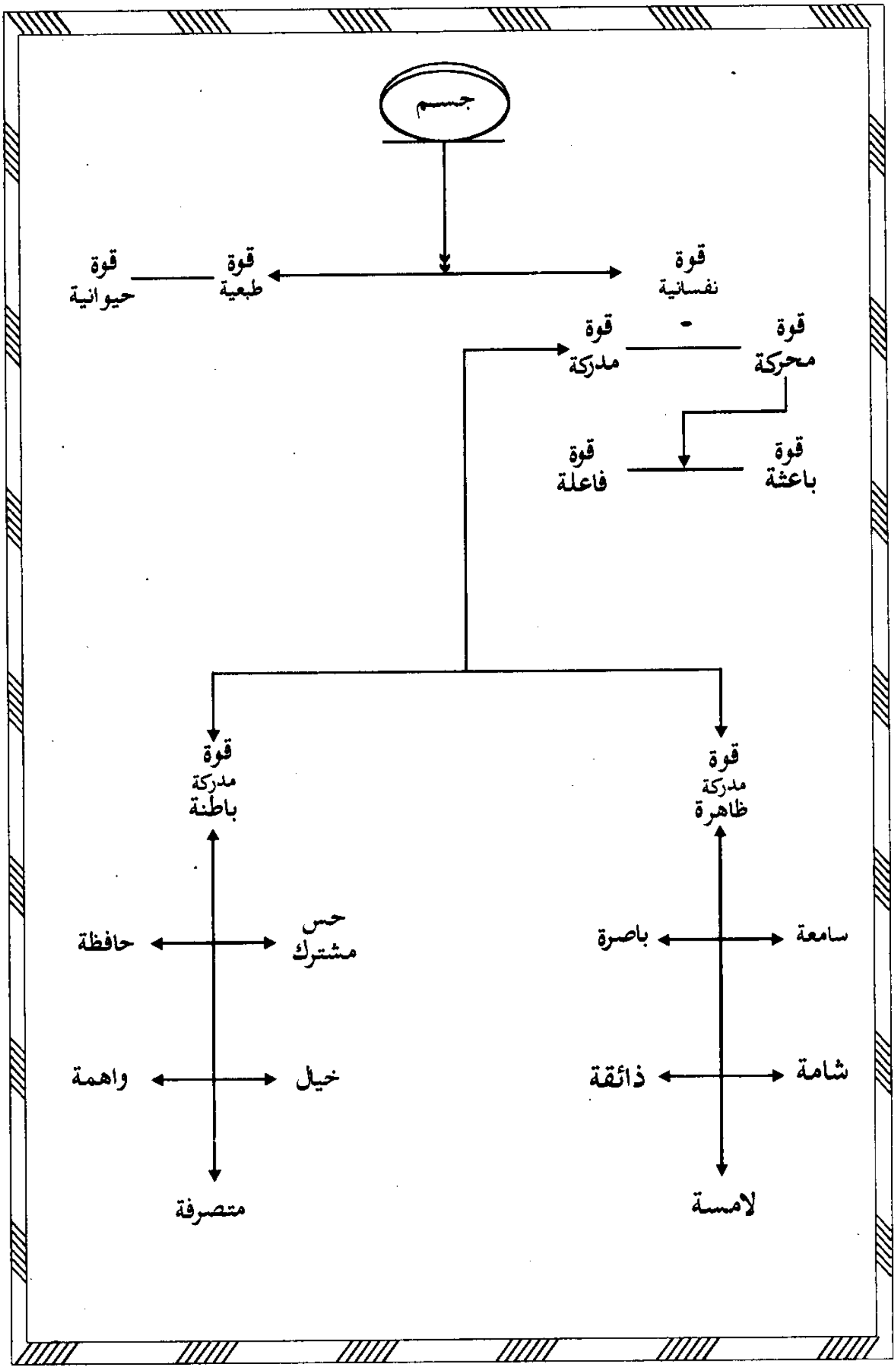
حواس ظاہرہ: سمع: ایک ایسی قوت ہے جو کان کے سوراخ کے باطن میں بچھے ہوئے پٹھوں میں (من جانب اللہ) رکھی ہوتی ہے اس کے ذریعہ کان کے سوراخ میں اس ہوا کے پہونچنے کے واسطے سے جو اواز کی کیفیت کے ساتھ متصف ہوتی ہے، اوازوں کا ادراک کیا جاتا ہے بایں معنی کہ اللہ تعالی اس وقت نفس میں ادراک پیدا فرما دیتے ہیں۔

بصر: ایک ایسی قوت ہے جو ان کھوکھلے پٹھوں میں رکھی ہوتی ہے جو باہم دماغ میں ملے ہوتے ہیں پھر ایک دوسرے سے جدا ہو کر دونوں آنکھوں میں پہنچتے ہیں۔ اس قوت کے ذریعہ روشنیوں، رنگوں، شکلوں، مقداروں، حرکتوں، خوبصورتی اور بدصورتی وغیرہ ایسی چیزوں کا ادراک ہوتا ہے۔

شم: ایک ایسی قوت ہے جو مقدم دماغ میں پستان کی گھنڈیوں کے مشابہ پیدا ہونے والے گوشت کے دو ٹکڑوں میں ودیعت کی ہوئی ہے جس کے ذریعہ بودار چیز کی کیفیت (بو) کے ساتھ متصف ہونے والی ہوا کے ناک کے بانسہ تک پہنچنے کے واسطے سے ہر قسم کی بو کا ادراک ہوتا ہے۔

ذوق: ایک ایسی قوت جو زبان کے اوپر بچھے ہوئے پٹھے میں ودیعت کی ہوئی ہے اس کے ذریعے کھائی جانے والی یا ذائقہ والی چیز کے ساتھ منہ کے اندر کی لعابی رطوبت کے اختلاط کرنے اور اس رطوبت کے مذکورہ پٹھے تک پہنچنے کے واسطے سے ہر قسم کے ذائقوں کا ادراک ہوتا ہے۔

لمس: ایک ایسی قوت ہے جو تمام بدن میں پھیلی ہوتی ہے اس کے ذریعہ بدن کے ساتھ مس اور اتصال کرنے کے وقت حرارت، برودت، رطوبت اور یبوست وغیرہ کا ادراک ہوتا ہے۔


جسم
قوة طبعية
قوة حيوانية
قوة نفسانية
قوة محركة
قوة مدركة
قوة باعثة
قوة فاعلة
قوة مدركة ظاهرة
قوة مدركة باطنة
سامعة
باصرة
شامة
ذائقة
لامسة
حس مشترك
حافظة
خيال
واهمة
متصرفة

السؤال : لِمَ يذكر المناطقةُ فى فواتحِ كُتُبهم تحت عنوان المقدّمة تَعريفَ العلمِ وتقسيمَه مع أنّ هذا اشتغال بما لا يعنى ، وأيضا يلزم الخلافُ بين العنوان والمعنونِ ؛ إذا العُنوان "مقدّمة" والمُعَنْوَن للمقدّمة بيانُ الأمور الثلاثة لا تعريفُ العلم وتقسيمُه ؟

الجواب : لـمّا كان تعريف العلم ، وغايته ، يُعلم فى ضِمْنِ إثبات الاحتياج إلى المنطق ، وإثبات الاحتياج إلى المنطق موقوف على مقدّمات :الأولى تقسيم العلم إلى التّصور والتّصديق،والثّانية تقسيمهما إلى البديهى والنّظرى ،والثّالثةأنّ النّظرى يتوقّف على النّظر – وهو ترتيب أمور معلومة – والرّابعة:أنّ كلّ ترتيب ليس مفيدًا ولاطبعياً ،والخامسة:أنّ البَسِيْطَ لا يكونُ كاسباً ، وكلّ واحدةٍ من هذه المقدّمات موقوفة عليها للاحتياج إلى المنطق كما لا يخفى ؛ فلذلك يشرعون فى بيان هذه المقدّمات فى أوائل الكُتُبِ ؛ لأنّها موقوفة عليها للمقصود ، والموقوف عليه للمقصود يكون مقصودا ، ولما كان تقسيم العلم فرعاً لتعريفه فبدؤوا بتعريف العلم .

السؤال : حرّروا الاختلاف فى تعريف العلم؟

الجواب : اعلم :أنّ العلماء بعد اتفاقهم علٰى أنّ حقيقة العلم ما به الانكشاف اختلفوافى سبب الانكشاف ولذلك اختلفوا فى تعريف العلم :

١ – فقيل :العلم إضافةٌ بين العالم والمعلوم .

٢ – وقيل :حصولُ صورةِ الشيءِ فى العقل .

٣ – وقيل :الصّورةُ الحاصلةُ من الشيءِ عِندَ العقل .

٤ – وقيل :هُو الحاضر عند المدرك .

٥ – وقيل :الصُّورة الذهنية للشيء .

٦ – وقيل :الحالةُ الإدراكية .

٧ – وقيل : العلم ما يُعلم به .

٨ – وقيل :العلم: هو إدراك المعلوم على ما هوبه .

٩ – وقيل :معرفةُ المعلوم على ما هو عليه .

....

ایک تیر دو شکار: کیا وجہ ہے کہ مناطقہ حضرات مقدمہ کے عنوان کے تحت علم کی تعریف اور تقسیم کرتے ہیں حالانکہ مقدمہ میں مقصود علم منطق کی تعریف ،غرض اور موضوع کا بیان ہوتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ مناطقہ منطق کی طرف پہلے حاجت بیان کرتے ہیں اور اس کے ضمن میں خود بخود منطق کی تعریف اور غرض آپ کو معلوم ہو جائے گی البتہ موضوع رہ جائے گی تو وہ کہیں گے واما موضوعہ۔۔۔۔

السوال: حرّروا اختلافَ العُلماء فی بَدَاهَةِ العلم ونَظَارتِه ؟

الجواب: اختلفَ العلماءُ فی بداهةِ العلم ونَظَارتِه:

۱- مذهب الإمام الرّازی: وهوأنّه بديهی مُتصوَّر بالكُنْهِ فلا يُمكن تعريفُه ونبّه على ذلك أوّلاً: بأنّ كلَّ شیءٍ يُعلَم بالعلمِ فلو عُرِفَ العِلْمُ بغيره لَزِمَ الدَّوْرُ. وثانياً: بأنّ علمَ كلِّ أحدٍ بوُجوده ضروریٌ، وهو علمٌ خاصٌ، والعلمُ المطلق جزئُه، وَالْعلمُ بالجزءِ سابقٌ على العلم بالكُلِّ؛ فالسَّابق على الضَّروری ضروریٌ ألبتّة.

۲- وقال إمامُ الحرمين محمد الجونی، والإمام حجّةُ الإسلام الغزالیّ: إنّه نظری، ولكن يعسُر تَحْدِيْده بجنس وفصل؛ فإنّ ذلك مُتعسِّرٌ فی أكثر الأشياء حتى فی المَحْسُوسات فكيف فی الإدراكات الخفيّة، بل الوجه فی معرفته هوتقسيمه إلى تصوّر وتصديق ويقين وظن.

۳- وقال قوم: إنّه نظری مُتَيَسِّرٌ تحديدُه.

السوال: أوضحوا أنّ العلم من أيّة مقولة ؟

الجواب: اختلف القائلون بِعَرضِيَّةِ العلم فی أنّه من أيّة مَقُولة، فقيل: إضافةٌ، وقيل: كيفٌ، وقيل: انفعالٌ.

قال المحققون: والوجه أنّا إذا عَلِمْنا الشیءَ فههنا ثلثة أُمُورٍ: نسبةٌ بينَ العالم والمَعلوم، صورةٌ حاصلةٌ عند الْعَالم، وقبولُ النَفس لتلك الصُّورة.

فمن ذهبَ إلى أنّ العلمَ هو الأوّل قال "نسبةٌ" (أی إضافة بين العالم والمعلوم) ومن ذهبَ إلى الثّانی قال "كيفٌ"، ومن ذهبَ إلى الثّالث قال "انفعالٌ"

....

منطق کی طرف احتیاج اس طرح ثابت کرتے ہیں کہ پہلے علم کی تعریف بیان کرتے ہیں پھر تقسیم العلم الی التصور اور تصدیق کرتے ہیں۔ پھر دلیل کے ساتھ ثابت کرتے ہیں کہ تمام تصورات وتصدیقات نہ بدیہی ہیں اور نہ نظری، بلکہ بعض بدیہی اور بعض نظری ہیں پھر یہ بیان کرتے ہیں کہ نظری نظر پر موقوف ہوتا ہے، پھر نظر کی تعریف ترتیب الامور المعلومۃ لتادی الی المجہول بیان کرتے ہیں پھر یہ ثابت کرتے ہیں کہ ہر ترتیب درست اور مفید نہیں ہوتا ہے، اور یہ بھی درمیان میں بیان کرتے ہیں کہ بسیط کا سب نہیں ہوتا ہے تو ترتیب ضروری ہے مگر اس میں غلطی واقع ہو سکتی ہے تو ایسے قوانین کی ضرورت پیش آئی ہے جو ہم کو ترتیب میں غلطی سے بچائے اور ایسے قوانین کا نام علم منطق ہے لہذا منطق کی طرف ضرورت ثابت ہوئی اور اس بیان کے ضمن میں منطق کی تعریف الۃ قانونیۃ تعصم مراعاتہا الذہن عن الخطاء فی الفکر اور غرض صیانۃ الذہن عن الخطاء فی الفکر معلوم ہوئی۔

بداہۃ ونظارۃ علم میں اختلاف

علم کی بدیہی اور نظری ہونے میں اختلاف ہے بعض لوگ کہتے ہیں کہ علم نظری ہے اس واسطے کہ مناطقہ کا اس کی حقیقت میں اختلاف ہے کوئی کچھ کہتا ہے اور کوئی کچھ، اور جس میں اختلاف ہو وہ نظری ہے بعض کہتے ہیں کہ بدیہی ہے ورنہ دور لازم آئے گا اس واسطے کہ ہر شے کا حصول علم پر موقوف ہے تو

السوال: حرّروا تعريفات المقولات العشر مع بيان الأمثلة ؟

الجواب: قال الحكماء: المقولات عشر، واحدة منها للجوهر، والتّسع الباقية للعَرَضِ، وهى الكَمُّ، والكَيْفُ، والأينُ، والمَتى، والإضافةُ، والمِلْكُ، والْوَضْع، والفَعْلُ، والإنفعالُ.

١- أمّا الكَمُّ: فهو العَرضُ الذى يقبل القسمة والتّجَزّى لذاته فهو إنْ كان بين أجزائه حدٌ مشترك- والمراد من الحدّ المشترك ما يكون نسبته إلى الجزئين نسبة واحدة كالنّقطة المتوهّمة فى وسط الخطّ بالقياس إلى جزئى الخطّ، يُمكن اعتبارها نهاية لكلا الجزئين وكذا بداية لكليهما، والنّقطة ليست جزءً من الخطّ بل هى عرض فيه، إذا ضُمّت إلى أحد الجزئين من الخطّ لم يَزد به أصلاً وإذا فُصل عنه لم ينقص منه شيء. وأمّا العدد فليس الأمر فيه هكذا؛ لأنّ العدد المتوسّط (الرّابع فى السّبعة) لو ضمّمته إلى أحد الجانبين لزاد ذلك الجانب وإن فصلته عنه نقص - فهوالكَمُّ المتّصل، كالمِقْدَار وإلّافهوالكَمُّ المُنفصِلُ كالعدد، ثُمّ الكمّ المتّصل إماّ غيرقارٍ و هو ما لا يجوزاجتماع أجزائه المفروضة فى الوُجود وهوالزّمان، وإمّاقارّ وهوالمقدار، فإن انقسم فى الجهات الثّلاث فجسمٌ تعليمى، أو فى جهتين فقط فسطح، أو فى جهة واحدة فقط فخطٌّ. و الكَمّ المُنفصل هو العدد.

٢- وأمّا الكيف: فهو هَيْأةٌ فى شيء لا تقتضى لذاتها قسمةً إلى أجزاء مقداريةولا نسبة ولا يتوقّف تصوّره على الغير كحَلاوَة العَسل.

وهو على أربعة أقسام: الأول الكيف المحسوس إمّا باللّمس كالحرارة والبرودة، أو بالبصر كالضّوء واللّون، أو بالسّمع كالصّوت والحروف، أو بالطّعم كالحلاوة والمِرارة، أو بالشّم كالرّوائح.

والثّانى: الكيف الاستعدادى وهو القوّة والضّعف أى عسر القبول من الغير وسهولته كالصّلابة واللّين.

....

اگرعلم نظری ہوتو اس کوکسی دوسری شے سے حاصل کرنا پڑے گا اور اس شے کو اس علم سے حاصل کیا ہے جس سے ''توقف الشیء علی نفسہ'' لازم آئے گا۔ اور اس کو دور کہتے ہیں اور یہ مذہب امام رازی کا ہے جولوگ نظری ہونے کے قائل ہیں ان میں دوگروہ ہیں۔ امام غزالی کا قول ہے کہ'' متعسر التحدید'' ہے یعنی اس کی تعریف نہیں ہوسکتی بعض متکلمین قائل ہیں کہ''ممکن التحدید'' ہے امام غزالی کی دلیل یہ ہے کہ جب محسوسات میں تحدید دشوار ہے۔ اور جنس کا اشتباہ عرض عام سے اور فصل کا اشتباہ خاصہ سے ہوسکتا ہے۔ تو غیر محسوس میں بدرجہ اولی دقت ہوگی جولوگ ممکن التحدید کے قائل ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ علم مقولہ کیف سے ہے اور کیف اجناس عشرہ میں سے ایک جنس ہے اور ہر جنس کے لئے فصل کا ہونا ضروری ہے اور ہر چیز کی جنس اور فصل اس کی حد ہوا کرتی ہے لہذا علم کے لئے'' حد'' حاصل ہوگئی۔

مقولات عشر: اجناس عالیہ اور مقولات عشرہ درحقیقت فلسفہ کا مضمون ہے لیکن فائدہ کی خاطر معمولی وضاحت کے ساتھ بیان کرتا ہوں فلاسفہ کہتے ہیں کہ تمام ممکنات ان اجناس عالیہ میں منحصر ہیں کوئی باہر نہیں ہے۔ ان مقولات میں سے ایک جوہر اور باقی نو اعراض ہیں۔ اور وہ یہ ہیں (۱) این: یہ حصول الشیء فی المکان کو کہتے ہیں

والثـالـث : الـكيف الـنـفساني المخصوص بذوات الأنفس كالحياة والعلم والشّجاعة والجبن ، والكيفية النّفسانية إن كانت راسخة يعسُرّ زوالها أو يتعذّر سمّيت ملكة وإلاّ فحالاً ، والغالب أن الكيفية تبتدئ حالاً ثم تعود ملكة .

والـرّابـع : مـا يـعـرض الـكميّات بناء على جواز قيام العرض بالعرض كالزّوجية والفردية للعدد والمثلّثية والمربَعية للسّطح ، والكروية للجسم التّعليمي .

٣- وأمّـا الأيـن :فهو حالة تحصل للشّيء بسبب حصوله في المكان-وهو على نحوين :حقيقي وهو كون الشّيء في مكانه الخاص به الذى لا يسع فيه غيره ، وغير حقيقي وهوما لا يكون كذلك ،ككون زيد في الدار .

٤- وأمّـا الـمتـى: فهـوحـالـة تـحصُل للشيء بسبب حصوله في الزّمان ، وهوعلى نحوين :حقيقي وغير حـقيـقـي ، أمّـا الـحـقيـقـي :فهوكون الشيء في الزّمان الذى لا يفضُل عليه كالصّوم لليوم ، وغير حقيقي مالا يكون كذلك كالدُّخول في الشهر والسّنة.

٥- وأمّا الإضافة :فهي حالة نسبيّة متكرّرة كالأخوة ،أو غير متكررة كالأبوّة والبنوّة.

٦- وأمّـا الـمـلك: فهـي حـالـة تـحـصُل للشيء بسبب ما يحيط به ، وينتقل با نتقاله ، ككون الإنسان مُتـعـمّـمـاً ، ومُتـقـمّصًا. فمنه ما هو طبعي كالإهاب للهرّة ، ومنه ما هوعرضي ، سواء كان محيطا بالكلّ كالثوب الشامل لجميع البدن ، أو مُحيطاًبالبعض كالعمامة والقميص وغيرهما.

٧- وأمّـا الـوضـع :فهو هيأة حاصلة للشيء بسبب نسبة أجزائه بعضها إلى البعض ، وبسبب نسبتها إلى الأمور الخارجيّة ،كالقيام ، والقعود .

٨- وأمّا الفعل : فهو حالة تحصُل للشيء بسبب تأثيره في غيره ،كالقاطع ما دام يَقطع.

(٢) متی : یہ حصول الشیء فی الزمان کو کہتے ہیں دونوں کی مثال'' جلوس زید فی المسجد یوم الجمعۃ'' (٣) وضع : یہ وہ ہیئت ہے جو کہ شے کو من نسبۃ بعض اجزاءہ الی بعض حاصل ہو۔ جیسے ہیئت رکوع وسجود (٤) اضافت : یہ وہ نسبت ہے جو ایک شے کو بالقیاس الی غیرہ حاصل ہوخواہ وہ نسبت مکررہ ہو جیسے: اخوۃ جو جانبین کے ساتھ تعلق رکھتی ہے، خواہ غیر مکررہ ہو جیسے ابوۃ وبنوۃ (٥) ملک : ایک شے کا کل یا بعض کا محاط ہونا ایسی چیز کے ساتھ جو اس شے کے منتقل ہونے کے ساتھ منتقل ہوتی رہے جیسے قمیص وعمامہ وغیرہ کے ساتھ محاط ہونا اسے ملک کہا جاتا ہے (٦) فعل : (بالفتح) نفس تاثیر فی الغیر کو کہا جاتا ہے کالقطع (٧) انفعال : نفس قبول الاثر عن الغیر کو کہا جاتا ہے کالانقطاع .(٨) کم : جسے مقدار بھی کہتے ہیں یہ وہ ہوتا جو قسمت اور مساواۃ ولا مساواۃ کو بالذات قبول کرتا ہے اور وہ دو قسم ہیں ایک کم منفصل دوسرا متصل ، اگر حدود مشترکہ اس میں نہ نکل سکیں تو وہ کم منفصل ہے جیسے : عدد اگر اس میں حدود مشترکہ پائی جا سکے تو وہ کم متصل ہے۔ حدود مشترکہ وہ ہوتی ہے جس کے ملانے یا نہ ملانے سے اس شے میں زیادتی اور کمی نہ ہو اور کم متصل مختلف اقسام پر ہے اگر اشارہ حسیہ کو قبول نہ کرے تو وہ زمان ہے اگر قبول کرے تو وہ خط ، سطح ، جسم تعلیمی ہے۔

٩ ـ وأمّاالانفعال: فهو هيأة تحصل للشيء بسبب تأثره عن غيره ، كالمُتسخِّن ما دَام يَتسخّن .

اعلم : أنّ الفعل والانفعال نفس التّاثير والتّأثر لا هيئة أخرى تعرض للشّيء بسبب التّاثير والتّأثر .

١٠ ــ الجوهر : وهو الموجود لا في موضوع .

وقدجمعها الشّاعر في قوله:

مردی دراز دیدم نیکو بشهر امروز		باخواسته نشسته ازکرد خویش فیروز
جوہر کم انفعال کیف این متی		اضافة وضع فعل ملک
بدورت بسے عاشق دل شکسته		سیاہ کردہ جامہ بکنجے نشسته
متی کم اضافة جوہر انفعال		کیف فعل ملک این وضع

السوال : حرّروا التقسيم الأولي والثانوي للعلم ؟

الجواب : اعلم: أنّ العلم أوّلاً على قسمين : حضوري و حصولي ؛ لأنّه إنْ كان بين العالم والمعلوم إحدى من العَلائِقِ الثّلاث : وهي العَيْنِيّة ، والنّعتية ، والمَعْلُولية ، فالعلم حضوريٌ ، كعلمه تعالى على ذاته حضوري بعلاقة العينية ، وعلى صفاته حضوري بعلاقة النعتية ، وعلى الكائنات حضوري بعلاقة العِليّة والمعلولية ، (أعني الجاعلية والمجعولية) ، وإلّا (أي وإنْ لم يكن بين العالم والمعلوم إحدى من العلائق الثّلاث) فحصولي ، كعلمنا على غير ذَواتناوصفاتنا ، ثمّ كلّ من الحصولي والحضوري على قسمين : حادث إنْ كان العَالمُ حادثاً وقديمٌ إنْ كان العَالِمُ قديماً .

....

خط : وہ عرض ہے جوصرف طول میں تقسیم قبول کرتا ہے نہ کہ عرض اور عمق میں ۔ سطح : وہ عرض ہے جوطول اورعرض میں تقسیم قبول کرتا ہے نہ کہ عمق میں ۔ جسم تعلیمی : وہ عرض ہے جوطول ، عرض ، عمق تینوں میں تقسیم قبول کرتا ہے ۔ واضح رہے کہ جسم تعلیمی وہ جسم نہیں جو ہیولی اور صورت جسمیہ یا اجزاء لاتجزی سے مرکب ہے جس کو جسم طبعی کہا جاتا ہے اور جوہر ہے بلکہ جسم تعلیمی عرض ہے اور جسم طبعی کے ساتھ قائم ہے

(٩) کیف : جو بالذات تقسیم قبول نہ کرے ، اوراس کا تصور غیر پر موقوف نہ ہو۔

(١٠) جوہر : وہ موجود جواپنی موجودیت میں محل کی طرف محتاج نہ ہو۔

علم کی تقسیم اولی اور ثانوی : علم اولا دوقسم پر ہے : حضوری اور حصولی ۔ اگر عالم ومعلوم کے درمیان تین علاقوں میں سے کوئی ہوتو علم حضوری ورنہ علم حصولی ۔ وہ تین علاقے یہ ہیں (١) عینیۃ : یعنی معلوم عالم کا عین ہو (٢) نعتیت : یعنی معلوم عالم کے لئے نعت وصفت ہو ۔ (٣) معلومیت : یعنی معلوم عالم کے لئے معلول ومجعول ہو اور عالم اس کے لئے علت وجاعل ہو جیسے اللہ تعالی کا علم اپنی ذات مقدس پر علاقہ عینیت کی وجہ سے حضوری ہے ، اوراپنے صفات پر علاقہ نعتیت کی وجہ سے حضوری ہے اور تمام کائنات پر علاقہ جاعلیت اور مجعولیت کی وجہ سے حضوری ہے اور اگر ان تین علاقوں میں سے کوئی نہ ہوتو علم حصولی ہوگا ۔

السؤال : عَيِّنوا المَقْسم للتّصور والتّصديق المُنقسِمَيْن إلى البديهي والنّظري ؟

الجواب : قال بعضُ العلماء : إنّ المقسمَ للتّصور والتّصديق هو العلم الحصولي الحادث .

دليل هذا المذهب : أنّ المقسم هو العلم الحصولي الحادث ، لا مطلق العلم ، ولا مطلق الحصولي ، إذ لو كان المقسم هو مطلق العلم ، يلزَم عدمُ انحصارِ المَقْسم في الأقسام ، والتّالي باطلٌ إذ لا بدّ في التّقسيم من حصر المقسم الحقيقي في أقسامه ، فالمقدّم مثله : أمّا وجه المُلَازمة فلأنّ مطلقَ العلم شامل للحضوري والحصولي ، والأقسام (أي التّصور والتّصديق) إنّما هي للحصولي فقط ، فلو كان مطلقُ العلم مقسماً يلزَم عدمُ انحصار المقسم في الأقسام ،ولو كان المقسم هو مطلق الحصولي الشامل للحادث والقديم،فيلزَم أيضاً عدم انحصار المقسم في الأقسام، فلأنّ مطلق الحصولي شامل للقديم أيضاً والأقسام ليست إلّا للتّصور والتّصديق وهما حادثان ؛ لأنّهما منقسمان إلى البديهي والنّظري ، وكلاهما حادثان ، والمنقسم إلى الحادث يكون حادثاً ، أمّا انقسام التّصور والتّصديق إلى البديهي والنّظري فظاهرٌ ، وأمّا كون البديهي والنّظري حادثين ،فلأنّه عبارةٌ عما يتوقّف على النّظر ، والنّظر ترتيب الأمور المعلومة تَدْرِيجاً لتحصيل المجهول والحاصل بالتدريج يكون حادثاً ، والموقوف على الحادث يكون حادثا بالضّرورة ، وأمّا البديهي فهو أيضاً حادثٌ ؛ فإنّه مقابل للنظري تقابل التّضاد ، أو العدم والملكة ، فإنْ كان مقابلا بالتّضاد فالشّرط في المتقابلين بالتّضاد أنْ يكون محلّ كلّ واحد صالحا لورود الآخر ، فعلى هذا يكون محلُّ البديهي صالحاً لِوُرود النّظري ، فعُلِم أنّ البديهي أيضاً حادثٌ ؛ إذ لو كان قديما لم يكن صالحاً لورود الحادث ، إذ ليس من شان القديم الاتّصاف بالحادث ، وإنْ كان البديهي مقابلا للنظري بتقابل العَدَم والْمَلكة ، فيكون النّظريُ وجودياً بمعنى ما يتوقّف على النّظر،والبديهي عدمياً بمعنى مالا يتوقّف على النّظر ، والقاعدةُ في المتقابلَين تقابلَ العَدَم والمَلَكة أنْ يكونَ محلُ العدمي صالحاً لِوُرود الوُجودي ، فيكون محلُّ البديهي صالحا لورود النّظري ، فيكون البديهي أيضاً حادثاً ، إذ لو كان قديما لم يكن صالحا لورود الحادث ؛فعُلِم من البيان السابق أنّ المقسم ليس مطلق العلم ، ولا مطلق الحصولي ، بل الحصولي الحادث .

....

جیسے: ہمارا علم اپنی ذات وصفات کے علاوہ دوسرے اشیاء پر۔ پھر اگر عالم حادث ہے تو وہ علم حادث اور عالم قدیم ہے تو وہ علم قدیم ہوگا اس طرح چار صورتیں پیدا ہوگئیں: علم حضوری قدیم اور حادث علم حصولی قدیم اور حادث۔

مقسم للتصور والتصدیق: یہاں تین مذاہب ہیں: (ا) مقسم حصولی حادث ہے اس لئے کہ اگر مقسم مطلق علم بن جائے تو لازم آئے گا عدم انحصار مقسم فی الاقسام ۔لیکن تالی باطل ہے تو مقدم بھی باطل ہے۔ بطلان تالی ظاہر ہے اور وجہ ملازمہ یہ ہے کہ مطلق علم حصولی اور حضوری دونوں کو شامل ہے، اور اقسام یعنی تصور اور تصدیق صرف حصولی کے لئے ہیں اب اگر مقسم مطلق علم بن جائے تو عدم انحصار مقسم فی الاقسام لازم ائے گا۔ اسی طرح اگر مقسم مطلق حصولی بن جائے تو بھی عدم انحصار مقسم فی الاقسام لازم ائے گا۔ تالی باطل ہے مقدم بھی اس کا مثل ہے، بطلان تالی ظاہر ہے اور ملازمہ یہ ہے کہ مطلق حصولی قدیم کے لئے بھی شامل

وقيل: المقسم للتصور والتصديق مطلقُ العلم:

دليل هذا المذهب: أنّ المقسم مطلق العلم؛ لأنّ التخصيص في المقسم لغوٌ؛ إذ التقسيمُ في الخاص يستلزم التقسيمَ في العام، فلا فائدة في جعل الخاص مقسما.

وقيل المقسم هو مطلقُ العلم الحصولي لا مطلقُ العلم ولا الحصوليُ الحادث:

إذ لو كان المقسم مطلق العلم الشامل للحضوري والحصولي يلزَم عدم انحصار المقسم في الأقسام وهو باطل كما مرَّ مفصّلاً. وليس المقسم الحصولي الحادث، وإلّا يلزَم عُموميّة القسم من المقسم، واللّازم باطل فالملزوم مثله.

أمّا وجه الملازمة: فلأنّ التّصوروالتّصديق موجودان في علوم العقول المجرّدة؛لأنّ علمَهم على ما سِوى ذاتها وصفاتها حُصولي؛ ولأنّهم يقولون: إنّ العقولَ العالية خزائنُ للسّوَافل؛ لأنّ السّوافل لكونها حادثة يَطْرَء عليها الذهول والنّسيان،فلابُدّ لهم من الخَزائن، والحواس الباطنة لا تصلح أنْ تكون خزائن؛ لأنّ المخزونات كليات، والحواس ليست بمدركة لها، فعُلم أنّ الخزائن لعلوم السّوافل إنما هي العقول المجرّدة فالقضايا الكواذب المدركة للسّوافل تكون مدرَكة للعقول المجرّدة بدون التّصديق بها؛لأنّ تصديق الكواذب جهلٌ،والعقولُ متعاليةٌ عن الجهل،وإدراكُ الكواذب بدون التّصديق بها عينُ التّصور، والقضايا الصّادقة المدركة للسّوافل تكون مدركةً للعقول المجرّدة مع التّصديق؛ لأنّ عدمَ التّصديق بالصّادق جهل، والعقول مُبرّئة عن الجهل فعلم أنّ التّصورَ والتّصديقَ موجودان في عُلوم المجرّدات، وعلمهم قديم،فعلم أنّ التّصور والتّصديق موجودان في القديم،فلوكان

....

ہے اور اقسام یعنی تصور اور تصدیق دونوں حادث ہیں اس لئے کہ یہ دونوں بدیہی اور نظری کی طرف منقسم ہیں، اور بدیہی ونظری حادث ہیں اور حادث کی طرف منقسم ہونے والا بھی حادث ہوتا ہے۔ بدیہی اور نظری اس لئے حادث ہیں کہ نظری ما یتوقف علی النظر کو کہتے ہیں اور نظر ترتیب امور معلومۃ تدریجا لتحصیل المجھول کو کہا جاتا ہے، اور حاصل تدریجا حادث ہوتا ہے، اور موقوف علی الحادث حادث ہوتا ہے تو نظری بھی حادث ہوا اور بدیہی اس لئے حادث ہوا کہ وہ نظری کا مقابل ہے تقابل تضاد یا تقابل عدم والملکہ کے ساتھ، اگر تقابل تضاد ہو تو متقابلین بتقابل تضاد کے لئے شرط یہ ہے کہ ہر واحد کا محل ایراد اخر کے لئے صالح ہو، تو بدیہی کا محل صالح ہوگا ورود نظری کے لئے، معلوم ہوا کہ بدیہی بھی حادث ہے نظری کی طرح ورنہ تو ورود حادث کے لئے صالح نہ ہوگا۔ اگر تقابل عدم والملکہ ہو تو نظری وجودی ہوگا بمعنی ما یتوقف علی النظر اور بدیہی عدمی ہوگا بمعنی مالا یتوقف علی النظر اور متقابلین بتقابل عدم والملکہ میں قانون یہ ہے کہ محل عدمی صالح ہوتا ہے ورود وجودی کے لئے تو بدیہی کا محل صالح ہوگا ورود نظری کے لئے تو بدیہی بھی نظری کی طرح حادث ہو جائے گا، ورنہ تو ورود حادث کے لئے صالح نہ ہوتا۔ (۲) دوسرا مذہب یہ ہے کہ مقسم مطلق علم ہے اس وجہ سے کہ تخصیص فی المقسم لغو اور بلا فائدہ ہے اس لئے کہ تقسیم فی الخاص مستلزم ہے تقسیم فی العام کے لئے تو خاص کو مقسم بنانے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

(۳) تیسرا مذہب یہ ہے کہ مقسم مطلق علم حصولی ہے نہ کہ مطلق علم اور نہ حصولی حادث، اس لئے کہ اگر مطلق علم مقسم بن جائے تو عدم انحصار مقسم فی الاقسام لازم ائے گا۔ تالی باطل ہے مقدم اس کا مثل ہے بطلان تالی ظاہر اور ملازمہ کی دلیل یہ ہے کہ مطلق علم تو حضوری کے لئے بھی شامل ہے حالانکہ تصور اور تصدیق علم حصولی کے اقسام ہیں اور اگر حصولی حادث مقسم بن جائے تو عموم قسم عن المقسم لازم آئے گا، تالی باطل ہے مقدم اس کا مثل ہے بطلان تالی ظاہر

المقسم هو الحادث فقط يلزَم عُموم القسم من المقسم و هو باطل ، فثبت أنَ المقسم للتَصور والتَصديق مطلقُ الحصولي .

السوال: حرّروا تعريفَ التَقابل ، وأقسامَه بطريق الضَبط والانحصار؟

الجواب: التَقابل هو كونُ الشيئين بحيث لا يَجتمعان في مَحَلّ وَاحد ، من جِهَة واحدة ، وأنواعه أربعة : لأنَهما لا يخلوان إمّا أنْ يكونا وُجودِ يّين أولا ،فإنْ كانا وُجوديين فإنْ كان تعقُّل كلّ منهما منوطاً بتعقّل آخر ، فهما مُتضايفان كالأُبوّة والبُنُوَّة ، وإ ن لم يكن تعقّل أحَدهما بالنّسبة إلى الآخر بل يُتصوّر كل منهما بدون الآخر ، فهما مُتضادان ، كالسّواد والبياض ، وإنْ لم يكونا وُجوديين ،بل كان أحدُ هما وجوديا ، والآخر عد مياً ، فإنْ اعتِبر محلُّ العدمي صالحا للوجودي ،فهما العدم والملكة ، كالعمى والبصر ، وإنْ لم يُعتبر هذاأى لم يكن محل

....

ہےاور ملازمہ کی دلیل یہ ہے کہ تصوراور تصدیق مجردات میں موجود ہے؛اس لئے کہ ان کا علم اپنی ذات وصفات کے ماسوا پر حصولی ہےاوران کا علم قدیم ہے حادث نہیں ہے ۔اب اگر مقسم حصولی حادث ہوجائے تو قسم یعنی تصوراور تصدیق مقسم سے عام ہوجائے گا۔

دوسری وجہ: اس بات کی دوسری وجہ کہ علم قدیم بھی تصوراور تصدیق کی طرف منقسم ہے یہ ہے کہ مدرکات انسانی یاتو جزئیات مادیہ محسوسہ ہیں ان کا ادراک حس مشترک کرتی ہے۔ بشرط حضورها عند الحواس الظاهرة ،یامعانی جزئیہ ہوں گے جومنتزعہ از صور محسوسات ہوتی ہیں۔جیسے صداقت وعداوت بین الشخصین ان کا ادراک وہم کرتا ہے، یا امور کلیہ ان کا ادراک عقل کرتا ہےاوران تمام معلومات پر کیفیات ثلاثہ طاری ہوتی ہیں، ایک کیفیت استحضار یعنی معلومات ومدرکات قوت مدرکہ میں متحضر ہوتے ہیں اگر سوال کیا جائے تو فورا بلا تاخیر جواب دے سکے۔دوسری کیفیت ذہول وہ یہ ہوتی ہے کہ معلوم بالتامل والتفکر یادآتا ہے یعنی غور وفکر اور سوچنے کے بعد یادآتا ہے البتہ کسب جدید کی ضرورت پیش نہیں آتی۔تیسری کیفیت نسیان وہ یہ ہوتی ہے کہ معلوم بعد الغور والفکر بھی یادنہیں آتا اور یہاں کسب جدید کی ضرورت پیش آتی ہے استحضار میں وہ معلوم قوت مدرکہ میں موجود ہوتا ہےاور ذہول میں قوت مدرکہ سے زائل ہوجاتا ہے لیکن خزانہ میں باقی رہتا ہے لہذا تامل کرکے اس کو خزانہ سے مدرکہ میں لانا پڑتا ہےاس لئے تذکیر میں کچھ تاخیر ہوجاتی ہےاور نسیان میں وہ معلوم قوت مدرکہ اور خزانہ دونوں سے زائل ہوجاتا ہےاور کسی میں باقی نہیں رہتا اس لئے کسب جدید کی ضرورت پیش آتی ہے لہذا ضروری ہے کہ ہرایک مدرک کے لئے ایک خزانہ ہو تاکہ کیفیت ذہول میں بقائی الخزانہ کی شرط پوری ہوسکے حس مشترک اور وہم چونکہ قوی جسمانیہ ہیں اس لئے ان کا خزانہ بھی قوی جسمانیہ ہیں حس مشترک کا خزانہ قوت خیالیہ ہےاور وہم کا خزانہ قوت حافظہ ہےاور عقل چونکہ قوت مجردہ ہےاس لئے اس کا خزانہ قوت جسمانیہ نہیں ہوسکتی؛ کیونکہ مدرکات عقل امور کلیہ ہیں جوکہ بسائط یعنی غیر ممتد ہیں اور نا قابل انقسام اگر قوت جسمانیہ میں ان کا حصول رہے تو چونکہ قوت جسمانیہ قابل انقسام ہے اگر معلوم عقلی جوکہ بسیط اور نا قابل انقسام ہے قوت جسمانیہ کے ایک حصہ میں حاصل ہواور دوسرے میں نہ ہوتو ترجیح بلا مرجح لازم آتی ہے اگر ہر ہر جز اور ہر ہر حصہ میں حاصل ہوتو حصول شے واحد فی زمان واحد فی امکنۃ متعددۃ لازم آتا ہے جوکہ باطل ہے اگر مجموع من حیث المجموع میں حاصل ہوتو انقسام قوت جسمانیہ کی وجہ سے اس امر حاصل کا انقسام لازم ائے گا جوان کی بساطت اور عدم امتداد کے منافی ہےاس لئے مدرکات عقل کا خزانہ قوت جسمانیہ نہیں ہوسکتی لہذا عند الحکما ان کا خزانہ مجردات ہیں اوران کا حصول وارتسام مجردات میں بافاضۃ المبداء الاول ہے جوکہ مبداء فیاض اور واجب تعالی ہےاور ہوگا بارتسام صور بالہذا حصولی ہوا پھر مدرکات عقل بعض تصور ہیں اور بعض تصدیق لہذا مجردات میں بھی بعض کا حصول علی سبیل التصور ہوگا اور بعض کا علی طریق التصدیق کما کان فی العقل اور پھر مدرکات عقل جو بصورت تصدیق ہوتے ہیں ان میں بعض تصدیقات صادقہ جوکہ مجردات کے اندر بصورت تصدیق موجود ہوتی ہیں اور بعض تصدیقات کاذبہ ہوتی ہیں یہ مجردات میں بصورت تصدیق نہیں آسکتی کیونکہ کذب کی تصدیق کرنے سے وہ منزہ ہیں اس لئے تصدیقات کاذبہ کا وجود صرف بطریق الحفظ والارتسام ہوگا۔لہذا یہ بصورت تصور موجود ہوں گی تو اس صورت میں علوم مجردات منقسم الی التصور والتصدیق ہوگئے هذا هو المطلوب۔

العدمى صالحاً للوجودى فالإيجاب والسّلب ،كالإنسانيّة واللّاإنسانية وأمّا كونهما عدميين فباحتمال عقلى لا وجود له .

السؤال : حرّروا تعريف التّصور والتّصديق ، ثمّ تقسيم كلّ واحد منهما إلى البديهى والنّظرى ، مع بيان الأمثلة ؟

الجواب : اعلم: أنّ مطلقَ العلم الحصولى على قسمين :أحدهما يقال له التّصور، وثانيهما يُعبّر عنه بالتّصديق ، أمّا التّصور: فهوالإدراك الخالى عن الحكم،كما إذا تصوّرتَ زيداً وحده ، أو قائماً وحده من دُون أنْ تُثبتَ القيام لزيد ، أو تسلبه عنه أمّا التّصديق: فهو الإدراك المقارن بالحكم ، ثمّ التّصور قسمان : أحدهما بديهى (أى حاصل بلا نظر وكسب) كتصوّرنا الحرارة والبُرودة ويقال له الضّرورى أيضاً ،وثانيهما نظرى(أى يحتاج فى حصوله إلى الفكر والنّظر) كتصوّرنا الجِنَّ والملائكة ، فإنّا مُحتاجون فى أمثال هذه التّصوراتِ إلى تَجَشُّمِ فكرٍ ، وترتيبِ نظرٍ ، ويقال له الكسبُى أيضاً ،والتّصديق أيضاً قسمان: أحدهما البديهى : الحاصل من غير فكر وكسب ، وثانيهما : النّظرى : المفتقِر إليه، مثال الأوّل: الكلّ أعظم من الجزء ، والاثنان نصف الأربعة ، ومثال الثّانى العالم حادث ، والصّانع موجود، ونحو ذلك .

السؤال : حرّروا المذاهب فى حقيقة التّصديق وماهيّته مع الدّلائل ؟

الجواب : قال الجُمهور إنّ التّصديق عينُ الحكم ، والحكمَ عينُ التّصديق، وقال الإمام الرّازى : التّصديق: مركّب من التّصورات الثّلاثة ، والحكم ،وقال صاحبُ المطالع، والعلّامة جارُ اللّه الزمخشرى : التّصديق :عبارة عن التّصورات الثّلاثة بشرط الحكم .

الدّليل الأوّل للجمهور : اعلم: أنّ بيان الدّليل الأوّل موقوف على معرفة مقدّمتين : الأولى أنّ المرّكب إنْ كان بين أجزائه علاقة الافتقار فهو مركّب حقيقى ، وإلّا فهو مركّبٌ اعتبارى واختراعى .

الثّانية : اتّفق المناطقةُ على أنّ التّصديق أمرٌ واقعىٌ لا اِختِراعى .

فأقول(فى بيان الدّليل) : إنّ التّصديق عينُ الحكم ، وإلّا فيكون التّصديق مركّباً من التّصورات الثّلاثة والحكم ، والتّصورات الثّلاثة والحكم أجزاء التّصديق ، وهذه الأجزاء ليس فيها علاقة الاحتياج ، وكلّ مركّب من الأجزاء التى ليس فيها علاقة الاحتياج ، فهو اعتبارى فعلى هذا التّصديق مركّب اعتبارى ، وقد عرفت فى المقدّمة الثّانية اتّفاق المناطقة على أنّ التّصديق أمر واقعى ، لا اعتبارى ، فثبت أنّ التّصديق عين الحكم .

الدّليل الثّانى للجمهور : اعلم:أنّ هذا الدّليل موقوف على معرفة المقدّمتين ـالأولى : لا يُعلم التّصور من التّصديق ولا بالعكس .والثّانية : لا يَصِحّ أنْ يكونَ لشىء وَاحد كاسبان.

فأقول(فى بيان الدليل): إنّ التّصديق عينُ الحكم ، وإلّا فهو مركّب من التّصورات الثّلاثة والحكم ، فعلى تقدير كون التّصورات الثّلاثة والحكم نَظريين يحصُل التّصورات الثّلاثة من القولِ الشّارح، والحكم من الحُجّة ،فالتّصديق المركّب من التّصورات الثّلاثة والحكم شيء واحد له كاسبان .وهذا باطل . فكونُ التّصديق مركّبا من التّصورات الثّلاثة والحكم باطل . فثبتَ أنّ التّصديق عينُ الحكم ، والحكم عين التّصديق .

دليل الإمام الرّازى : قال الإمام : إنّ بين التّصورات الثّلاثة والحكم تلازما وبين الحكم والتّصديق تلازماً ؛ لأنّ الحكم يتحقّق بعد تحقّق التّصورات الثّلاثة ، والتّصديق يتحقّق بعد تحقّق الحكم ، فعلم أنّ تحقّق التّصديق بعد تحقّق التّصورات الثّلاثة والحكم .

الجواب من جانب الجمهور عن دليل الإمام : لانُسلّم التّلازم بين التّصورات الثّلاثة والحكم ، ألا ترى فى صورة الشّك يتحقّق التّصورات الثّلاثة بِدُون الحكم .

دليل صاحب المطالع ، والعلّامة الزمخشرى : يُعبّر عن الحكم بتعبيراتٍ شتّى فقد يعبّر عنه بإيقاع النّسبة وانتزاعها، وإدراك أنّ النّسبةَ واقعة أو ليست بواقعة ، وغيرها من التّعبيرات ، فعُلِم أنّها فعلٌ من أفعال النّفس يعنى غير إدراك . فلو كان الحكم جزءً من التّصديق كما قال الإمام يلزَم كون التّصديق مركّبا من إدراك وغيره ، وهو باطل ، ولو كان الحكم عينَ التّصديق كما قال الحكماء فيلزَم أنْ يكون التّصديق غير إدراك وهو باطل .

الجواب : لا يغُرنّكم التّعبيرات المختلفة بأنّها فعل من أفعال النّفس بل التّصديق إدراك ، والتّحقيق فى شروحات السلّم .

السوال : حرّروا اختلاف المناطقه فى التّصديق أهو إدراك أمْ من لواحقه ؟

الجواب : قيل : إنّه علم كما أنّ التّصور علم ، وإليه ذهب جماعة من المنطقيين ، وقيل: إنّه من لواحقه ، وهذا ما ارْتَضَى به المحقّقُون منهم العلّامة الطُّوسى والفاضل الهِرَوى .

السوال : حرّروا الفرقَ بين المذاهب الثّلاثة ؟

الجواب : الفرق بين مذهب الحكماء والإمام من وجوه ثلاثه: التّصديق عند الحكماء بسيط ، وعند الإمام مركّب ، عند الحكماء الحكم عين التّصديق ، وعند الإمام شطره .عند الحكماء التّصورات الثّلاثة شرط التّصديق ، وعند الإمام شطره .

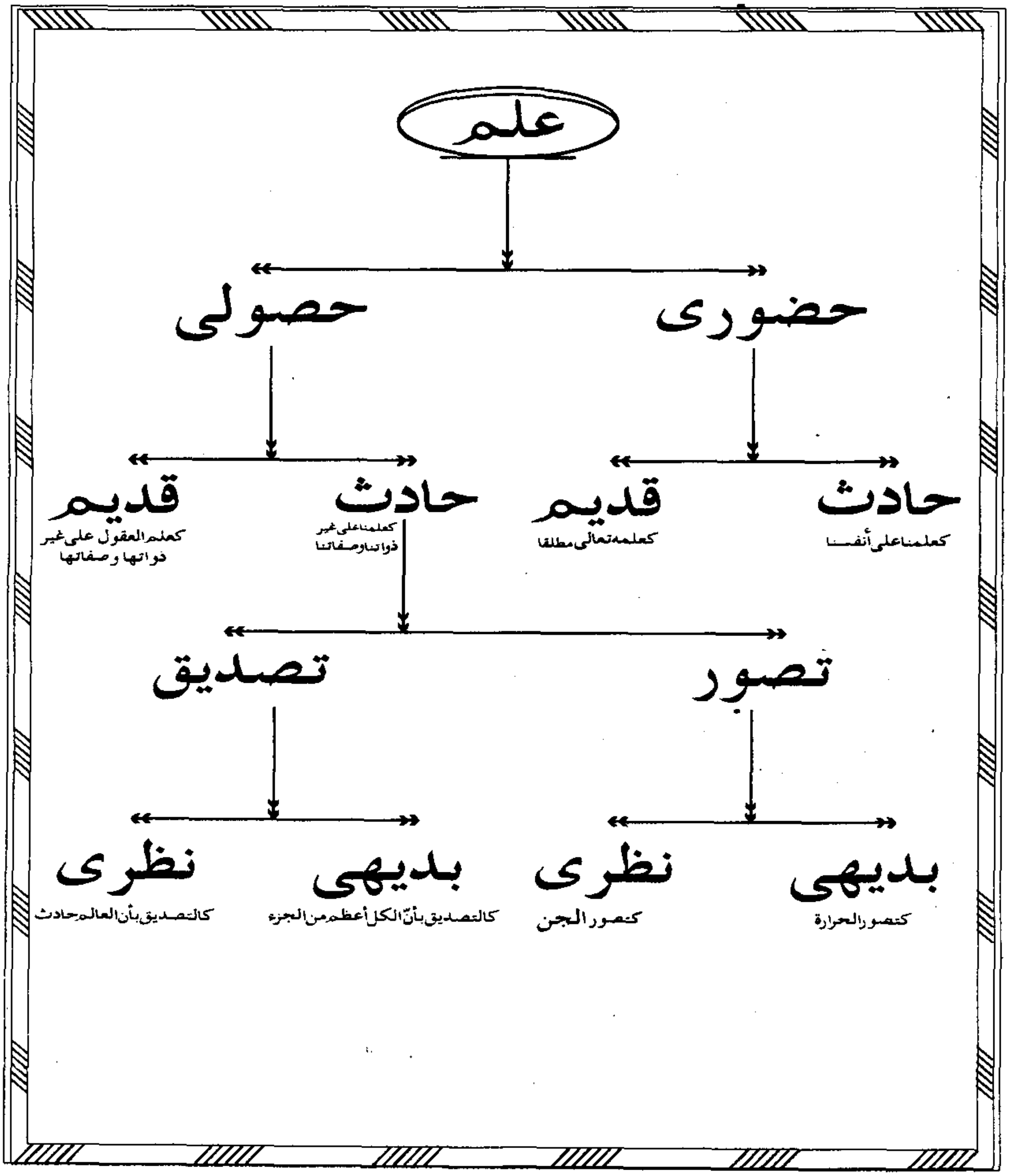
☆ الفرق بين مذهب الحكماء والزّمخشرى من وجوه ثلاثة ☆

١– عند الحكماء التّصديق بسيط ، وعندجار اللّه الزمخشرى مركّب من التّصورات الثّلاثة .

٢– عند الحكماء التّصورات الثّلاثة شرط التّصديق ، وعند العلّامة الزمخشرى كلّ واحد من التّصورات

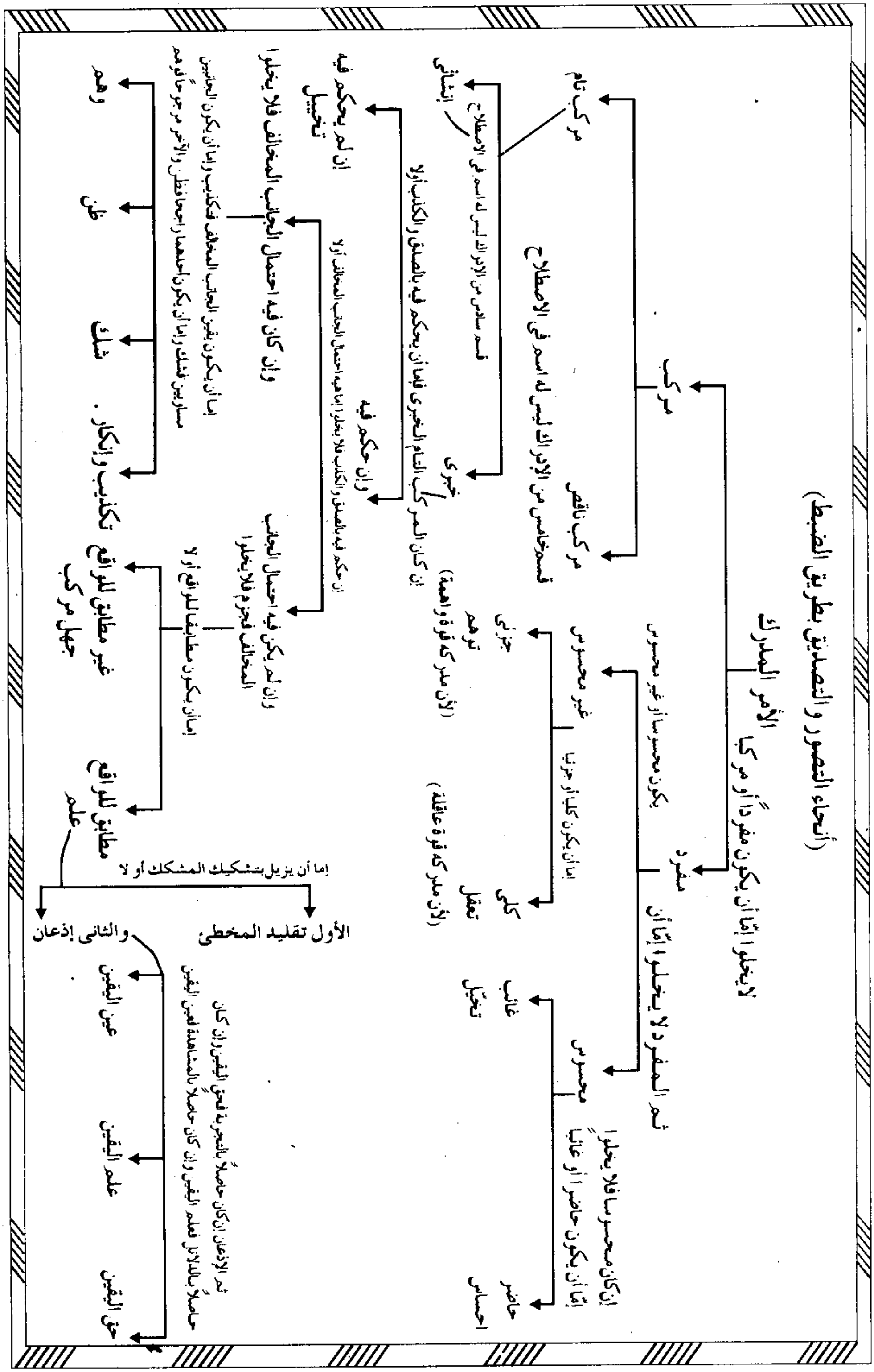
الثّلاثة جزء التّصديق .

٣- عند الحكماء الحكم عين التّصديق ، وعند الزمخشري شرط التّصديق .



السؤال : حرّروا معانى الحكم أوّلاً ، ثمّ عيّنوا المعنى المرادمنها فى هذا الفن ثانياً ، وعليكم بذكر أنْحاءِ التّصور والتّصديق بطريق الضّبط والإيجاز ثالثاً ؟

الجواب : اعلم :أنّ الحكم بحسب اصطلاح أهل الميزان يُطلق على معان أربعة بالشُّيُوع : الأوّل : ما هو جزء أخير للقضيّة وهو النّسبة التّامة الخبريّة الإيجابيّة فى الموجبة ، والسّلبيّة فى السّالبة . الثّانى : المحمول (أى المحكوم به) فى الموجبة ، أو السّالبة ، والثّالث : نفس القضيّة من حيث أنها مشتملة على النّسبة التّامة الخبرية الإ يجابية أوالسّلبية التى هى ربط أحد المَعنيَين (أى المحمول)بالآخر ، (أى الموضوع) ، أو سلب الربط . والرّابع : إدراك وقوع النّسبة أوّلا وقوعها ، أى الإدراك الإذعانى بأنّ النّسبة واقعة أو ليست بواقعة ، وهذا الإدراك الإذعانى هو التّصديق المنطقي على مذهب بعض الحكماء واختاره المصنفؒ . وأمّا الحكم بمعنى الانتساب(أى إيقاع النّسبة الخبرية فى القلب)، وتسميتها بحسب الباطن الذى هو من أفعال النّفس فهو التّصديق الشرعى لاالمنطقى لاشطرا،ولاعينا،ولاشرطاً،ومايُفهم من عبارات البعض أنّ الحكم بمعنى الانتساب فهو شرط للتّصديق المنطقى فليس كما ينبغي .


(أنحاء التصور و التصديق بطريق الضبط)
الأمر المدرك
لايخلوا إمّا أن يكون مفرداً أو مركبا
مفرد
مركب
ثم المفرد لا يخلوا إمّا أن
يكون محسوسا أو غير محسوس
إن كان محسوسا فلا يخلوا إمّا أن يكون حاضرا أو غائباً
محسوس
غير محسوس
إما أن يكون كليا أو جزئيا
حاضر
احساس
غائب
تخيّل
كلي
تعقل
(لأن مدركه قوة عاقلة)
جزئي
توهم
(لأن مدركه قوة واهمة)
مركب ناقص
قسم خامس من الإدراك ليس له اسم في الاصطلاح
مركب تام
قسم سادس من الإدراك ليس له اسم في الاصطلاح
خبري
إنشائي
إن كان المركب التام الخبري فإما أن يحكم فيه بالصدق و الكذب أولا
وإن حكم فيه
إن لم يحكم فيه
تخييل
إن حكم فيه بالصدق و الكذب فلا يخلوا إما فيه احتمال الجانب المخالف أولا
وإن لم يكن فيه احتمال الجانب المخالف فجزم فلايخلوا
وإن كان فيه احتمال الجانب المخالف فلا يخلوا
إما أن يكون يقين الجانب المخالف فتكذيب و إما أن يكون الجانبين مساويين فشك وإما أن يكون أحدهما راجحا فظن والآخر مرجوحاً فوهم
إما أن يكون مطابقا للواقع أو لا
مطابق للواقع
علم
غير مطابق للواقع
جهل مركب
تكذيب وإنكار .
شك
ظن
وهم
إما أن يزيل بتشكيك المشكك أو لا
الأول تقليد المخطئ
والثاني إذعان
ثم الإذعان إن كان حاصلاً بالتجربة فحق اليقين وإن كان حاصلاً بالدلائل فعلم اليقين وإن كان حاصلاً بالمشاهدة فعين اليقين
حق اليقين
علم اليقين
عين اليقين

السؤال : حرروا وجه عدول صاحب الرّسالة الشّمسية عن التّقسيم المشهور فيما بين القوم ، وهو أنّ العلم إمّا تصور ، وإمّا تصديق إلى التّقسيم الغير المشهور ، وهو أنّ العلم إمّا تصور سَاذِجٌ وإمّا تصديق؟

الجواب : اعلم: أنّ سبب العدول عن التّقسيم المشهور ورودالاعتراض على التّقسيم المشهور من وجهين :

الأوّل : أنّ التّقسيم فاسد ؛ لأنّ أحد الأمرين لازم ، وهو أنْ يكون قسم الشيء قَسِيماً له ، أو يكون قسيم الشيء قِسْماً منه ، وهما باطلان ، وذلك ؛لأنّ التّصديق إنْ كان عبارة عن التّصور مع الحكم ، والتّصور مع الحكم قسم من التّصور فى الواقع ، وقد جعل فى التّقسيم المشهور قسيماً له ، فيكون قسمُ الشيء قسيما له ، وهو الأمر الأوّل ، وإنْ كان عبارة عن الحكم ، والحكم قسيمٌ للتّصور ، وقد جُعل فى التّقسيم قسما من العلم الذى هو نفس التّصور ، فيكون قسيمُ الشيء قسماً منه ، وهو الأمر الثّانى ، وهذا الاعتراض إنّما يرد إذا قُسِّمَ العلمُ إلى مطلق التّصور والتّصديق كما هو المشهور ، وأمّا إذا قُسِّمَ العلمُ إلى التّصور السَّاذج ، وإلى التّصديق كما فعله بعضُ المصنّفين فلا يتوجّه الاعتراضُ أصلاً .

☆ وجه عدم وُرود الاعتراض على تقسيم بعض المصنفينّ ☆

اعلم :أنّ صاحب السلم والرسالة الشّمسية قسم العلم هكذا ، العلم على قسمين : تصور فقط وتصديق .

فإنْ قلت : يلزَم على هذا التّقسيم أيضاً ما يلزَم على المشهورين ؛ لأنّ التّصديق فى التّقسيم المذكور قسم من العلم ، وقسيمٌ للتّصور الساذج ، فإنْ كان التّصديق ههنا عبارة عن التّصور مع الحكم فيكون قسم الشيء قسيماً له ، وان كان عبارة عن الحكم فيكون قسيمُ الشيء قسماً منه .

قلنا فى الجواب : إنّا نختار الشّقّ الأوّل ، وهو أنّ التّصديق ههنا عبارة عن التّصور مع الحكم .

فإنْ قلت : التّصور مع الحكم قسم من التّصور فيلزَم أنْ يكون قسم الشيء قسيما له .

قلنا : إنْ أردْتَ أنّ التّصورمع الحكم قسم من التّصور السَّاذج المقابل للتّصديق فظاهر أنّه ليس كذلك، وإنْ أردتَ أنّه قسم من مطلق التّصور فمُسلّم لكن قسيم التّصديق ليس مطلق التّصور بل التّصور الساذج ، فلا يلزَم أنْ يكون قسم الشيء قسيما له .

الوجه الثّانى للعدول عن التّقسيم المشهور : أنّ المراد بالتّصور إمّا الحضور الذهنى مطلقا ، أو المقيّد بعدم الحكم فإنْ عنى به الحضورَ الذهنى مطلقاً ، لزِمَ انقسامُ الشيء إلى نفسه وإلى غيره ؛ لأنّ الحضورَ الذهنى مطلقا نفس العلم ، وإنْ عَنى به المقيّد بعدم الحكم امتنع اعتبارُ التّصور فى التّصديق ؛ لأنّ عدمَ الحكم حينئذ يكونُ معتبراً ، فلو كان التّصور معتبراً فى التّصديق لكان عدم الحكم معتبراً فيه أيضاً، والحكم معتبرٌ فيه، فلزِمَ اعتبارُ

الحكم وعدمه في التصديق ، وإنّه محال!جوابه:أنّ التّصور يُطلق بالاشتراك على ما اعتبر فيه عدمُ الحكم ، وهو التّصور الساذج ، وعلى الحضور الذهنى مطلقاً كما وقع التّنبيه عليه ، والمعتبر فى التّصديق ليس هو الأوّل بل الثّانى ، والحاصل أنّ الحضور الذهنى مطلقاً هو العلم، والتّصور إمّا أنْ يُعتبر بشرط شيء (أى الحكم) ، ويقال له التّصديق ، أو بشرط لا شيء (أى عدم الحكم)، ويقال له التّصورالسّاذج ، أولا بشرط شيء وهو مطلق التّصور ،فالمقابل للتّصديق هو التّصور بشرط لاشيء ،والمعتبرُ فى التّصديق شرطاً أو شطراً هو التّصور لا بشرط شيء فلا إشكال.

السوال: حرّروا المقدّمة الثّانية من مُقدمات إثبات الحاجة إلى المنطق؟

الجواب : (اعلم) أنّ المناطقة بعد تقسيم العلم إلى التّصور السّاذج والتّصديق يُقسّمون كلّ واحد منهما إلى البديهى والنّظرى حيث يقولون :ليس الكلّ من كلٍّ منهمابديهياً وإلّا لَمَا احْتجْنا فى تحصيل شيء من الأشياء إلى كسب و نظر . ولا نظرياً وإلّا لدار أو تسلسل .تفصيل المقام بحيث ينكشف به المرام.

(اعلم) أنّ الاحتمالات العقلية ههنا تسعة : الأوّل :أنْ يكون جميعُ التّصورات والتّصديقات بديهيا. والثّانى : أنْ يكون نظريا .والثّالث: أنْ يكون التّصورات كلّها بديهية،والتّصديقات بعضها نظرية وبعضها بديهية .والرّابع : أنْ يكون جميع التّصديقات بديهية ،والتّصورات بعضها بديهية وبعضها نظرية. والخامس :أنْ يكون التّصورات بأسرها نظرية .والسّادس :أنْ يكون التّصديقات بأسرها نظرية ،والتّصورات بعضها بديهية وبعضها نظرية .والسّابع :أنْ يكون التّصورات بأسرها نظرية ،والتّصديقات بتمامها بديهية. والتّاسع :أنْ يكون البعض من كلّ منهما بديهيا، والبعض الآخر نظريا.

☆ الاحتمالات المذهوبة إليها ☆

ذهب إلى الأوّل طائفة من الأشاعرة ،وإلى الثّانى جحم ابن صفوان التّرمذى ،وإلى الثّالث الإمام فخر الدين الرّازى،وإلى الرّابع الحكماء المتقدّمون ،وإلى التّاسع المتأخّرون من الحكماء والمحقّقون من المتكلّمين .ولم يَشتَهِر الذّاهب إلى الاحتمالات الباقية.

وعلى كلّ حال فالمتأخرون ذهبو إلى أنْ يكون بعضُ التّصورات والتّصديقات بديهياً وبعضها نظرياً.

السوال : فإنْ قيل لِمَ لاَ يجوز أنْ يكون جميعُ التّصورات والتّصديقات بديهياً ؟

الجواب: لو كان كلّ واحد من التّصورات والتّصديقات بديهياً لَمَا احتجنا فى تحصيل شيء من الأشياء إلى كسب ونظر وهذا(أى عدم الاحتياج) فاسدٌ ضرورة احتياجنا فى تحصيل بعض التّصورات أو التّصديقات إلى الفكر والنّظر .

السؤال : لِمَ لا يجوز أنْ يكون جميعُ التّصورات والتّصديقات نظرياً ؟

الجواب: لو كان جميعُ التّصورات والتّصديقات نظريا يلزَم الدّور أو التّسلسل ،وكلاهما باطلان ،والمستلزم للباطل باطل فكون جميعهما نظريا باطلٌ.

السؤال: حرّروا تعريف الدّور ،وأقسامه ،ودليل بطلانه؟

الجواب: الدّور :هو توقّف الشيء على ما يتوقّف على ذلك الشيء من جِهَة واحدة. فإنْ كان بِدَرجة واحدة بأنْ توقّف "ا" على "ب" ،و"ب" على "ا" فَدورٌ مُصرّح ،وإنْ كان بدرجتين بأنْ توقّف "ا" على" ب" و"ب" على "ج" و"ج" على" ا " ، أو بدرجات فدَور مُضمر.

دليل بُطلان الدّور :اعلم أنّ الدّور إذا كان بدرجة واحدة لزِمَ تقدّم الشيء على نفسه بمرتّبتين ؛فإنّ "ا" سَبقَ على سَابقه ،ولو كانَ "ا" في مرتبة سابقة لتقدّم على نفسه بمرتبةواحدة ، وإذا سبقَ على سابقه تقدّم على نفسه بمرتبتين. وتقدّم الشّيء على نفسه بمرتبة واحدة ليس بجائز فما ظنّك إذا تقدّم الشّيء على نفسه بمرتبتين.

(فائدة) إذا كان الدّور بدرجة واحدة يلزَم تقدّم الشّيء على نفسه بمرتبتين ، وإذا كان بدرجتين يلزَم تقدّم الشّيء على نفسه بثلاث مراتب وهلمّ جرّا . ولذا قال صاحب السّلم : "يلزَم تقدّم الشيء على نفسه بمرتبتين بل بمراتب غَير متناهية ؛ فإنّ الدّور مستلزم للتّسلسل "والتّفصيل لا يَخلو عن التحصيل لكن يُفضى إلى التطويل .

السؤال: حرّروا معنى التّسلسل ، ودليلَ بطلانه؟

الجواب : التّسلسل : هو استحضار أمور غير مُتناهية ، والمشهور ههنا لإبطاله أنّه لو حصل علم بطريق التّسلسل ، لزِمَ استحضارُ أمور غير متناهية وهو محال ؛ لأنّ هذا الاستحضار يستدعى أزْمنة غير متناهية ، وزمان الكسب متناهٍ ، وقالوا : هذا موقوف على حدوث النّفس إذ لو كانت قديمة يُمكن لها تحصيل أمور غير متناهية؛ لوجودها فى أزمنة غير متناهية ، ولك أن تقول بعدم توقّفه على حدوثها، بل إذا كانت قديمة لا يُمكن لها أيضاً تحصيل أمور غير متناهية ؛ لأنّ زمانَ إدراكها حادثة ومتناهية، وعلى كلّ حال سواء كانت النّفس حادثة أو قديمة ، يكون زمانُ ادراكها متناهية . فلا يمكن لها تحصيل أمورٍ غير متناهية.

(فائدة)لإبطال التّسلسل دلائل متعددة أسْهلها برهانُ التّضعيف ، وهو مبنى على عِدّة مقدّمات : الأولى : أنّ كلّ شيء إذا خَرَج من القوّة إلى الفعل فهو معروضُ العدد . الثّانية : أنّ كلّ عدد يُمكن تضعيفه ؛ لأنّه عبارة عن ضَمّ المِثْل إلى المِثْل . الثّالثة : أنّ عددَ التّضعيف أزيدُ من عددالأصل ؛ الرّابعة : أنّ زيادة الزّائد بعد انْصِرَامِ أحاد المزيد عليه.الخامسة : أنّ تَناهِيَ العدد يستلزم تناهيَ المعدود . وعلى كلّ حال لو وُجدتْ أمور غير متناهية عَرَضها العدد بحكم الأولى ، وأمكنَ تضعيفُها بحكم الثّانية ، وزاد عدد التضعيف على الأصل بحكم الثّالثة ،

وكانَ زيادته على عددها بعد انصرام أحاد عددها بحكم الرّابعة ، ويستلزم تناهى عددها تناهيها بحكم الخامسة،فيلزَم تناهيها مع فرضها غير متناهية.

خلاصة المقام : ثبت أنْ ليس الكلّ من كلّ منهما بديهيا وإلّا لَمَا احتجنا فى تحصيل شىء من الأشياء إلى كسب ونظر ، ولا نظرياً وإلّا لدار أو تَسَلْسَل . بل البعضُ من كلّ منهما بديهي : والبعض الآخر نظرى يحصُل منه بالفكر .

السوال : حرّروا تعريفَ البديهى والنّظرى؟

الجواب : البديهى من التّصور والتّصديق ما لا يكون متوقّفاً على النّظر ، والنّظرى ما يكون متوقّفا على النّظر .

فإنْ قيل : لا نسلّم أنّ النّظرى ما يتوقّف على النّظر ؛ لأنّ النّظريّاتِ كلّها تحصُل لصاحب القوّة القُدسيّة بلا نظر بل بالحدس .

نقول : أوّلا : إنّ هذا التّعريف بالنّظر لفاقد القوّة القدسية ، لا بالنّظر لواجد القوّة القدسية . وثانياً : إنّ البداهة والنّظرية من صفات العلم ، وعلم صاحب القوّة القدسية مُغائر بالشّخص لعلم فاقِدِها ، فيجوز أنْ يتوقّف علمُ أحدهما على النّظر . ولا يتوقّف علم الآخر . وثالثا : إنّ التوقّف ههنا بمعنى إنْ وجد فوجد ، لا بمعنى لولاه لامتنع ، ولا شكّ أنّه لو وجد النّظر لصاحب القوّة القدسية وجد النّظرى ، أى يحصُل النّظرى ، وإنْ أمكن حصول النّظرى له بدون النّظر . ورابعا : إنّ المُرَاد بالتوقّف فى تعريف النّظرى مطلقُ التوقّف بمعنى مطلق الشىء ، لا التوقّف المطلق بمعنى الشيء المطلق ، ومطلقُ الشيء يجرى عليه حكم بعض الأفراد ، فيكون المعنى أنّ النّظرى ما يكون مطلق حصوله موقوفا على النّظر ، ولا شَكَّ أنّ النّظرى مطلق حصوله باعتبار فاقد القُوّة القدسيّة موقوف على النّظر ، والمراد بالتّوقف فى تعريف البديهى التوقّف المطلق ، أى الشيء المطلق ، فالبديهى ما لا يتوقّف كلّ فرد فرد منه على النّظر .

(اعلم) أنك أيها القارى سَمِعْتَ بعضَ الاصطلاحات فى الدّرس السابق لا بُدّ لنا أنْ نُوضِحها على نَهْج السّوال والجواب فاستمع.

السوال : ما معنى الواجد للقوّة القدسية وفاقدها؟

الجواب : (اعلم)أنّ للنّفس مراتبَ أربع : الأولى : أنْ تكون مستعدةً محضةً خالية عن جميع العلوم التّصورية والتّصديقية :، كما يكون فى مَبْدأ الفِطرة وتُسمّى تلك المرتبة عقلاً هيولا نياً تشبيهاً لها بالهيولى الأولى الخالية بالنّظر إلى ذاتها عن الصّور كلّها .

والثّانية : حصولُ الأوّليات باستعمال الآلات (كالحواس الخمس وغيرها) ففى تلك المرتبة تكون أكمل استعدادا من المرتبة الأولى ؛ لحصول البديهيات لها بالفعل ، ويحصُل لها ملكةُ الانتقال إلى النّظريات وتُسمّى هذه المرتبة عقلاً بالملكة .

والثّالثة : صيرورةُ النّظريات مخزونة عندها بحيث تتمكّن من الاستحضار متى تشاء، وتسمى هذه المرتبة عقلاً مُستفاداً، وهو الكمالُ الأتمّ والفيضُ الأهمّ . ومن حصَل له هذه المرتبة يقال له الواجد للقوّة القدسية ، ولغيره الفَاقد للقوّة القدسية .

والرّابعة : حضور صور المعقولات عند النّفس ويُسمّى العقل المستفاد وهو كمال العلم ،وهل يحصُل هذه المرتبة بالنّسبة إلى جميع المعقولات فى دار الدّنيا ، قيل : لا ، والصّحيح أنّه لا يُبعد فى الأنبياء.

السؤال: حرّروا تعريف مطلق الشّىء والشّىء المطلق والفرق بينهما ؟

الجواب: الكلى إذا أخذ من حيث أنّه عام في الأفراد يقال له الشيء المطلق كالإنسان إذا أخذ من حيث أنّه عام شامل لجميع الأفراد ، وإذا أخذ الكلى من حيث هوهو ولا يعتبر معه جهة لا جهة الخصوص ولا جهة العموم يقال له مطلق الشيء والفرق المشهورأنّ الشّيء المطلق– بالتّركيب التوصيفى– يتحقّق بتحقّق فرد وينتفى بانتفاء جميع الأفراد ، ومطلق الشيء –بالتركيب الإضافى – يتحقق بتحقق فرد وينتفى بانتفاء فرد . أقول: هذا الفرق ليس بصحيح؛ لأنّهم يقولون إنّ الشّىء المطلق لا يجرى فيه أحكام الخصوص. وإذَا قلت إنّه يتحقّق بتحقّق فرد، فقد أجريت عليه حكمَ الفرد؛ لأنّ تحقّق الفرد من أحكام الفرد. وأيضا أنّه لو تحقّق بتحقّق الفرد فينبغى أن ينتفى بانتفاء ذلك الفردّ؛ لأن التابع ينتفى بانتفاء المتبوع. فالصواب ما قاله بحر العلوم: إنّ الشّىء المطلق يتحقّق بتحقّق جميع الأفراد وينتفى بانتفاء جميعها. ومطلق الشّىء يتحقّق بتحقّق فرد ما وينتفى بانتفاء فرد ما (تشكّر وتدبّر).

السؤال: حرّروا اختلاف العلماء فى أنّ البداهة والنّظرية هل هما صفتان للعلم بالذّات، أو للمعلوم بالذّات، أو لكليهما بالذّات؟

الجواب: ذهبَ المحقّقون ومنهم المصنّف رحمه اللّه إلى أنّ المُتّصف بهما أوّلاً وبالذّات هو العلم؛ لأنّ المقصودَ بالنّظر هو العلم بالأشياء وانكشافها لا وجود المعلومات .

وذهبَ السيّد الزّاهد وأتباعه إلى أنّ المتّصف بهما أوّلاً وبالذّات هو المعلوم؛ لأنّ النّظرى هو ما يتوقّف على النّظر ، والموقوف على النّظر ليس إلاّ المعلوم، فالنّظرية صفة المعلوم، والبداهة مقابل لها بالتّضاد، أو عدم الملكة فيكون هو أيضاً صفة المعلوم .

وذهب أفضل الشّراح إلى أنّ العلم والمعلوم كليهما مُتّصفان بالذّات.

السؤال: حرّروا اختلاف المناطقة في تعريف النّظر والفكر؟

الجواب: (اعلم)أنّ المطلوب لا بُدّ وأنْ يكون معلوما للطّالب بوجه ما؛ لامتناع التّوجّه نحو المجهول المُطلق، فإذا حاولنا تحصيل مجهول فلا بدّ من التّوجه إلى مبادِيه، فقد يتحقّق أنّه مُستدْرِج إلى مباديه، وقد يتّفق أنْ يحصُل له المبادى دفعة، ثمّ بعد حصول المبادى تدريجا أو دفعة قد يتّفق أنّه ينتقل إلى المطلوب تدريجا وقد ينتقل إليه دفعة، الحاصل: أنّه قد يكون الانتقالان، أعنى الانتقال من المطلوب وعكسه تدرِيجيين، وقد يكونَان دفعيين، وقد يكونُ الأوّل دفعيّا والثّانى تدريجيّا، وقد يكون بالعكس، وهم يُسمّون الانتقال الأوّل إذا كان تدريجيّا بالحركة الأولى، والثّانى إذا كان تدريجيا بالحركة الثّانية. فالقدماء يُسمّون مجموع الحركتين التّدريجيّتين بالنّظر والفكر، والمتأخِرون يُسمّون الترتيبَ اللّازم للحركة الثانية بالنّظر والفكر.

توضيح المقام في ضِمن المثال: مثلا أردنا معلوميّة الإنسان فينتقل الذهن منه إلى مباديه (أى الحيوان والناطق)، فإنْ كان ذلك الانتقال بحيث يحتاج فيه إلى مُلاحظة المعقولات، بأنْ يُتأمل فى الصُّور المَخْزُونة، فيُوجد صورا غير مطابقة مع الإنسان كالنّاهق، ثمّ يُوجد صورا مطابقة معه كالحيوان والنّاطق، فهذا هوالحركة الأولى، وإن كان ذلك الانتقال بحيث لا يحتاج فيه إلى ملاحظة المعقولات بأن يجدها بدون تأمّل فهو الانتقال الدّفعى. ثمّ بعد معرفة المبَادى إنْ كانت غير مرتّبة فرتّبها الذهنُ وانتقل تدريجا إلى المطلوب، فهو الحركة الثّانية، وان وجدها الذّهن مرتّبة فهو الانتقال الثّانى الدّفعى. فههنا احتمالات أربعة: الأوّل: الانتقالين الدفعيين. والثّانى :الحركتين التدريجيتين. والثّالث: الانتقال الأوّل الدّفعى، والحركةُ الثّانية التدريجية. والرّابع: عكسُه إذا عرفتَ هذا (فاعلم أنّ المتقدّمين ذهبُوا إلى أنّ النّظر والفكر مجموع الحركتين التّدريجيتين، والحدس المقابل للنظر عبارة عن الانتقال الثّانى الدّفعى والمتأخرون ذهبوا إلى أنّ النّظر عبارة عن التّرتيب اللّازم للحركة الثّانية، والحدس عبارة عن الانتقالين الدّفعيين.

السؤال: حرّروا تعريفَ النّظر عند المتأخّرين مع توضيح القيودات؟

الجواب: النّظر عندهم: ترتيب أمور معلومة لتأدّى إلى مجهول.

توضيح القيودات: التّرتيب فى اللّغة: جعل كلّ شىء فى مرتّبة ويكون لبعضها نسبة إلى البعض الآخر بالتّقدم والتّاخر. أمور: المراد بالأمور مافوق الأمر الواحد، وكذلك كلّ جمع يُستعمل فى التّعريفات فى هذا الفن، وإنّما اعتُبرت الأمور؛ لأنّ التّرتيب لا يُمكن إلّا بين شيئين فصاعدا.

معلومة: المراد بالمعلومة الأمور الحاصلة صُورها عند العقل، وهى تتناول التّصورية والتّصديقية من

اليقينيات، والظّنيات، والجهليات؛ فانّ الفكر كما يجرى فى التّصورات يجرى أيضاً فى التّصديقات، وكما يكون فى اليقينى يكون أيضاً فى الظّنى والجهلى. مثال الفكر الواقع فى التّصوّر إذَا حاولنا تحصيل معرفة الإنسان، وقد عرفنا الحيوان والنّاطق، رتبناهما بأنْ قدمنا الحيوان وأخّرنا النّاطق، حتى يتأدى الذهن منه إلى تصور الإنسان. مثال الفكر الواقع فى التّصديق اليقينى: إذا أردنا التّصديق بأنّ العالم حادث، وسّطنا المتغيّر بين طرفى المطلوب، وحكمنا بأنّ العالمَ متغيّر وكلّ متغيّر حادثٌ فحصل لنا التّصديق بحدوث العالم. مثال الظّنى: كقولنا: هذا الحائط يَنتشر منه التّراب، وكلّ حائط يَنتشر منه التّراب يَنهدم، فهذا الحائط ينهدم. مثال الجهلى: كما إذا قيل العالَم مُستغن عن المؤثّر، وكلّ مُستغنٍ عن المؤثّر قديمٌ، فالعالم قديمٌ.

لتأدّى إلى مجهول: وإنّما اعْتُبر الجهل فى المطلوب ولم يقل لتأدّى إلى أمر تنبيهاً على أنّه لا بدّ أنْ يكون المطلوب مجهولا من وجه ومعلوما من وجه؛ إذ لو كان معلوما من الوَجه الذى يُطلب لكان تحصيل الحاصل، ولو لم يكن معلوما من وجه لكان طلبا للمجهول المُطلق.

السوال: تعريف الفكر بقوله "ترتيب أمور معلومة" ليس بصحيح؛ لأنّ "المعلومة" مشتق من العلم، والعلم من الألفاظ المشتركة فإنّه كما يُطلق على الحصول العقلى كذلك يُطلق على الاعتقاد الجازم المطابق الثّابت وهوَ أخصّ من الأوّل، واشتراك مبدء الاشتقاق يُوجِب اشتراك المشتق منه، فيكون "المعلوم" مشتركا. ومن شرائط التّعريفات التّحرّز عن استعمال الألفاظ المشتركة؟

الجواب: نقول: استعمال الألفاظ المشتركة فى التّعريفات لا يجوز وقت عدم القرينة، وإذا قامت قرينة تدلّ على تعيين الألفاظ من معانيها فيجوز. وهاهنا القرينة دالة على أنّ المراد بالعلم المذكور فى التعريف الحصول العقلى؛ فانّه لم يفسّره فى هذا الكتاب إلاّ به.

السوال: لِمَ لا يجوز أنْ يكون جميع التّصورات نظريّة، والتّصديقات كلّها بديهية أو بعضها بديهية وبعضها نظرية، والتّصورات النّظرية تُعلم من التّصديقات البديهية ؟

الجواب: لا يُعرف التّصور من التّصديق، بأنْ يكون التّصديق معرِّفا (بالكسر) ويكون التّصور معرّفا (بالفتح)؛ لأنّ المعرِّف (بالكسر) محمول. والتّصديق لا يُحمل على التّصور، ولا يقال: التّصور تصديق؛ لأنّهما متباينان.

السوال: لِمَ لا يجوز أنْ يكون جميع التّصديقات نظريّة، والتّصورات كلّها بديهية، أو بعضها بديهية وبعضها نظرية؟

الجواب: لا يُعرف التّصديق من التّصور، بأنْ يكون التّصور معرِّفا (بالكسر) ويكون التّصديق معرّفا

(بالفتح)؛ لأنّ التّصوّر متساوى النّسبة إلى وجود التّصديق وعدمه ؛ لأنّ أثر التّصوّر مجرّد تمثّل الشّيء فى الذّهن ؛ لأنّ التّصوّر تصوير بحت للشّيء مع عزل النّظر عن كونه حقاً أو باطلاً أو كونه حاصلاً فى نفس الأمر أو غير حاصل فيها .وكلمّا هو كذلك لا يكون علّةً مرجّحةً لوجوده فلا يكون كاسبا؛ لأنّه علة مرجّحة أيضاً .

وعلى كلّ حال ثبت أنّ بعض التّصورات والتّصديقات نظرى وبعضهما بديهى، والنّظرى يحصُل من البديهى بالفكر، وهو ترتيب أمور معلومة لتأدّى إلى مجهول. وقد يقع الخطاء فى التّرتيب فلا بُدّ من قانون عاصم عن الخطا وهو المنطق، فثبت الاحتياج إلى المنطق.

السؤال: لا نسلّم الاحتياج إلى المنطق؛ لجواز أنْ يكون كلّ ترتيب صحيحاً مفيداً للمطلوب، وواقعا على النّظم الطّبعى، فيكفى فطرةُ الإنسان للانتقال منه إلى المطلوب، فلا حاجة حينئذ إلى المنطق؟

الجواب:لا نسلّم أنّ كلّ ترتيب صحيح، إذ لو كان كذلك لم يَقع التّناقض فى آراء العُلماء، والثّانى باطل؛ لأنّه وقع التّناقض فى آرائهم كما هو المُشاهد، بل الإنسان الواحد يُناقض نفسَه بحسب الوقتين.

السؤال: لا نُسلّم الاحتياج إلى المنطق، لأنّه يجوز أنْ يكون البَسِيْط كاسبا، وحينئذ لا حاجة إلى التّرتيب حتى يقعَ فيه الخطاء، ونَحتاج إلى قانون يُعصمنا عن الخطاء وهو المنطق؟

الجواب: (اعلم) أنّه اختلف فى أنّ البسيطَ هل يكون كاسبا أولا، فذهب البعض إلى أنّه كاسب، وذهب البعض إلى خِلافه، ومنهم صاحب سلّم العلوم وغيرُه من المحقّقين.

وَأُورِد عليهم بأنّه يخرُج التّعريف بالمفرد، كالفصل وحده، والخاصّة وحدها مع أنّه لا خلاف فى إمكان إفادة التّصور بالمعانى المفردة.

فأجيب عنه بوجوه: أمّا الأوّل فبأنّ البسيط لا يكون كاسبا بحيث يفيدانضباط التّعريف كانضباط التّعريف بالمركّب، فإنّ المعانى المفردة لا ينضبط لها ذلك الانضباط، ولعدم الانضباط فى التّعريف بالمفرد، قال الشيخ: إنّ التّعريف بالمفرد قليل ناقص فى الاستعمال، والنّادر فى حُكم المعدوم، والنّاقص لا يُلتفت إليه. والمراد هاهنا بالانضباط التحصيل بعد الإبهام كما يكون فى التعريف بالمركّب من الجنس والفصل مثلاً، وليس المرادُ بالانضباط إحاطة أفراد المعرّف حتى يرد أنّ عدم تحقّقه فى التّعريف بالمُفرد ممنوع، لأنّه يكون بالفصل وحده، وبالخاصة وحدها، وكلّ منهما يُحيط لأفراد معرّفه(بالفتح) .

وأمّا الثّانى: فمبناه على الفرق بين الكاسب والمعرّف، يعنى أنّ المصنّف حكَم بعدم وُقوع البسيط كاسبا لا بعدم وُقوعه مُعرّفا (بالكسر) فالبسيط وإنْ صحّ وقوعُه معرّفا (بالكسر) لكن لا يصحّ كونه كاسبا، لأنَّ الكسب فعلٌ يحصُل بالمشقّة بخلاف التعريف لأنه أعمّ من أنْ يحصُل بالمشقّة أولا ، وعلى كلّ حال الكاسب أخصّ

والمعرف أعمّ؛ ونفى الأخصّ لا يستلزم نفى الأعمّ.

حاصل المقام: أنّ بعض التّصورات والتّصديقات بديهى، والبعض الآخر نظرى، يحصل من البديهى بالفكر، وهو ترتيب أمور معلومة لتأدّى إلى مجهول، وذلك التّرتيب ليس بصواب دائماً؛ لمُناقضة بعض العقلاء بعضاً فى مقتضى أفكارِهم بل الإنسانُ الواحد يُناقض نفسه فى وقتين، فمسّتِ الحاجةُ إلى قانون عاصم عن الخطأ فيه، أى يحفظ ذلك القانون الذّهن عن الخطاء فى التّرتيب إذا رُوعِىَ، وهو المنطق فعُلِمَ تعريف المنطق بأنّه آلة قانونيّة تعصم مراعاتها الذّهن عن الخطاء فى الفكر، وعُلِمَ أيضاً غايته وغرضه، بأنّه صيانة الذّهن عن الخطاء فى الفكر. وبقى موضوعه وسنبيّنه إنْ شاءَ اللّه تعالى.

السوال: حرّروا فوائد قيودات تعريفِ المنطق؟

الجواب: آلة: الآلة: هى الواسطة بين الفاعل ومُنفعله فى وُصول أثرِه إليه كالمنشار للنّجار، فإنّه واسطة بينَه وبين الخشبِ فى وصول أثره إليه.

قانونية: القانون: لفظ سريانى اسم لمِسْطر الكتاب، وفى الاصطلاح عبارة عن أمر كلى ينطبق على جميع جُزئياته؛ ليتعرّف أحكامها منه، كقول النّحاة: الفاعل مرفوع فإنّه أمر كلى منطبق على جميع جزئياته، يتعرّف أحكام جزئياته منه.

طريق معرفة الجزئيات من القانون: أنْ تجعل الجزئى موضوعا، وتجعل موضوعَ القانون الكلى محمولًا عليه، فيحصُل صغرى القياس، ثمّ تَجعل القانون الكلى كُبراه، فيُعلمهمنه حكم الجزئى. مثلاً: الفاعل مرفوع قانون نحوى، نَعلم منه حكم زيد فى ضرب زيد، فنجعل زيدا موضوعا، وموضوع القانون (وهو فاعل) محمولا عليه ونقول: زيد فاعل ونَجعل القانون الكلى كُبراه هكذا زيد فاعلٌ، وكلّ فاعل مرفوع، ينتج زيد مرفوع.

تعصم مُراعاتها: المشهور عند الجمهور أنّ العاصم عن الخطأ فى الفكر، إنّما هو مُراعاة المنطق لا نفسه، وإلاّ لم يعرض للعالم بالمنطق خطأ وليس كذلك. والحقّ أنّ العاصمَ نفسُ المنطق، والمُراعاة شرطٌ له.

السوال: إنْ قيل لا نُسلّم الاحتياج إلى تعلّم المنطق؛ لأنّه بديهى، إذ لو كان كسبيا فاحتيج فى تحصيله إلى قانون آخر، وذلك القانون أيضاً نظرى فيحتاج إلى قانون آخر وهكذا، فإمّا أنْ يدور الاكتساب، أو يتسلسل وهما مَحالان؟

الجواب: ليس المنطق بجميع أجزائه بديهياً حتى استغنى عن تَعلّمه، ولا كسبيًّا حتى لزِمَ الدّور أوالتّسلسل، بل بعض أجزائه بديهى، كالشّكل الأوّل، والبعضُ الآخر كسبى كباقى الأشكال، والبعض الكسبى إنّما يُستفاد من البعض البديهى فلا يلزَم الدّور ولا التّسلسل.

وأيضاً نقول فى الجواب: إنّ المعترض أقام الدّليل على عدم الاحتياج إلى تعلّم المنطق، ونحن أثبتنا سابقا الاحتياج إلى نفس المنطق فما نفاه المعترضُ غير ما أثبتناه فلا يضُرّنا؛ لأنّه يجوز أنْ لَا يحتاج إلى تعلّم المنطق؛ لكونه ضَروريّا بجيمع أجزائه، أو لكونه معلوماً بشيء آخر، وتكون الحاجة ماسة إلى نفسه فى تحصيل العُلوم النَظرية.

(اعلم) أنّك علمت إلى هاهنا أمرين من أمور المقدمة، رسم العلم وبيان الحاجة إليه، وبقى الثّالث وهو موضوع المنطق، فاستمع إلى أبحاث مطلق الموضوع وموضوع المنطق مفصّلا.

السوال: حرّروا تعريفَ مُطلقِ الموضوع؟

الجواب: موضوع كلّ علم ما يُبحث فى ذلك العلم عن عوارضه الذّاتية، كبدن الإنسان لعلم الطب؛ فإنّه يُبحث فيه عن أحوالِه من حيث الصّحة والمرَض، وكالكلمة والكلام لعلم النّحو؛ فإنّه يُبحث فيه عن أحوالهما من حيث الإعراب والبناء.

السوال: حرّروا العوارض الذّاتية ، والغَريبة مفصّلاً؟

الجواب: (اعلم) أنّ العوارض ستّ ؛ لأنّ ما يَعرِض الشيء إمّا أنْ يكون عروضه لذاته، أولِجُزئه، أو لأمر خارج عنه، والأمر الخارج عن المعروض إمّا مساوٍ له، أو أعمّ منه، أو أخصّ منه، أو مبائن له، فالثّلاثة الأوّل: وهى العارض لذات المعروض، كالتّعجب اللّاحق لذات الإنسان، والعارض لجزئه، كالحركة بالإرادة اللّاحقة للإنسان بواسطة أنه حيوان والعارض للمساوى كالضّحك العارض للإنسان بواسطة التعجّب – تُسمّى أعراضا ذاتية؛ لاستنادها إلى ذَات المعروض، أمّا العارض للذّات فظاهر أنّه مستند إلى الذّات، وأمّا العارض للجزء فلأنّ الجزء داخل فى الذّات، والمستند إلى ما هو فى الذّات مستند إلى الذّات فى الجملة، وأمّا العارض للأمر المساوى؛ فلأنّ المساوى يكون مستندا إلى ذات المعروض، والعارض مُستند إلى المساوى، والمستند إلى المستند إلى الشيء مستند إلى ذلك الشيء، فيكون العارض أيضاً مستندا إلى الذّات .

والثّلاثة الأخيرة: وهى العارض لأمر خارج أعمّ من المعروض، كالحركة اللّاحقة للأبيَض بواسطة أنّه جسم، والجسم أعمّ من الأبيض وغيره، والعارض للخارج الأخص، كالضّحك العارض للحيوان بواسطة أنّه إنسان وهو أخصّ من الحيوان، والعارض بسبب المبائن، كالحرارة العارضة للماءِ بسبب النّار، وهى مباينة للماء. تسمّى أعراضاً غريبة لِما فيها من الغرابة بالقياس إلى ذات المعروض.

(اعلم) أنّك سمعت فى التّحقيق السّابق لفظَ الواسطة فلا بُدّ لنا من وضاحتها.

السوال: حرّروا أقسام الواسطة مفصّلاً؟

الجواب: (اعلم) أنّ الواسطة قد تكون واسطة للعلم، أى علّة للتّصديق بثبوت المحمول للموضوع، ويُقال لها الواسطة فى الإثبات، وهذه الواسطة لا تتحقّق فى البديهيات، بل إنّما تتحقّق فى النّظريات الكسبيّة، وقد يُطلق الواسطة على أمر يكون متّصفاً بصفة حقيقة، ويُنسب تلك الصّفة إلى أمر آخر لعلاقة له مع ذلك الأمر، كالسّفينة المتّصفة بالحركة بالذّات، فهى واسطة فى عروض الحركة لجالِسها، فيكون هناك عارض واحِد ثابت للواسطة بالذّات منسوب إلى ذى الواسطة بالعرض، ويُسمّى هذه الواسطة بالواسطة فى العروض. وقد يُطلق الواسطة على ما يكون علة لاتصاف شيء بصفة بأنْ يكون ذلك الشيء متصفاً بتلك الصّفة حقيقة وبالذّات، ويكون تلك الواسطة علّة لاتّصافه بها، ويُسمّى هذه الواسطة بالواسطة فى الثّبوت .

وهى على قسمين: الأوّل ما يكون الواسطة وذوالواسطة كلاهما متّصفين بالذّات بتلك الصّفة، فيكون للصّفة فردان: أحدهما قائمٌ بالواسطة والآخر قائم بذى الواسطة، كاليد فإنّ قيام الحركة بها سبب لقيام الحركة بالمفتاح .

والثّانى: مالايكون الواسطة متّصفة بالصّفة أصلاً، ويكون لها حظّ من العليّة، كالصّباغ الذى هو واسطة فى اتّصاف الثّوب بالصّبغ.

السوال: هل يجوز أنْ يكون الأشياء الكثيرة موضوعاً لعِلم وَاحد أمْ لا؟

الجواب: يجوز لكن لا مطلقاً بل بشرط تناسبها، بأن تكون مشتركة فى ذاتىّ، كالخطّ، والسّطح، والجسم التّعليمى للهندسة، فإنّها تشارك فى جنسها وهو المقدار، أو فى عرضى، كبدن الإنسان، وأجزائه، والأغذية، والأدوية، والأركان، والأمزجة وغير ذلك إذا جعلتَ موضوعات للطّب، فإنّها تتشارك فى كونها منسوبة إلى الصّحة الّتى هى الغاية القُصوى فى ذلك العِلم. وكالكتاب، والسّنة، والإجماع، والقياس، موضوع لأصول الفقه، وهى مشتركة فى الإيصال إلى حُكم شرعى.

السوال: هل يجوز أنْ يكون الشىء الواحد موضوعا للعلمَين أو للعلوم أمْ لا؟

الجواب: قالوا الشىء الواحد لا يكون موضوعاً للعلمَين. وقال صدرُ الشريعة هذا غير ممتنع، فإنّ الشىء الواحد له أعراض متنوّعة، ففى كلّ علم يُبحث عن بعض منها، ألا ترى أنّهم جعلوا أجسام العالم، وهى البسائط موضوع علم الهيئة من حيث الشّكل، وموضوع علم السّماء والعالم من حيث الطّبيعة. ولَنِعْم ما قال البِهارى: لو لا الاعتبارات والحيثيّات لبطلت الحكمة.

السوال : حرّروا موضوع المنطق ، والاختلاف فيه إجمالاً ؟

الجواب : (اعلم) أنّهم اختلفوا فى موضوع المنطق ، فبعض الأوائل لمّا رأوْا أنّ المنطق ، يُقال فيه :

الحيوان جنس ، والنّاطق فصل ، وقولنا العالَم متغيّر ، وكلّ متغيّر حادث قياس ، والمقدّمة الأولى صغرى ، والثّانية كبرى ، والحيوان النّاطق حد تام إلى غير ذلك ، ففَهِمُوا أنّ هذه الأسامى موضوعة بإزاء الألفاظ فخيّلوا أنّ موضوع المنطق الألفاظ من حيث دلالتها على المعانى ، فهم ضلّوا ضلالاً بيّناً .

وذهب المتأخرون منهم صاحب المطالع والمحقّق التفتازانى إلى أنّ موضوعه المعلوم التّصورى ، والمعلوم التّصديقى من حيث الإيصال ، وإليه ذهب القطب الرّازى ، والبهارىّ حيث قال البهارى : " وموضوعه المعقولاتُ من حيث الإيصال إلى تصور أو تصديق " ولم يقيّد المعقولات بالثّانية .

ثمّ استدلّوا عليه ، بأنّ كثيرا ما يُبحث في الصّناعة ، أى المنطق عن نفس المعقولاتِ الثّانية ، كالذّاتيّة ،والعرضيّة ، أى تجعل المعقولات الثّانية محمولات مسائل المنطق ، فيقال : الجنس ذاتيّ ،والخاصّة عرضية . وقد تقرر في البرهان أنّ المبحوث عنه في العلم ، العوارض الذّاتية للموضوع ، والموضوع نفسُه مفروغ عنه في العلم ، فلو كان موضوع المنطق المعقولات الثانية لم يجز البحث عنها فيه ، والتّالى باطل فالمقدّم مثله .

وأجاب عنه السّيد تحريره ، أنّ للمعقولات الثّانية اعتبارين ، الأوّل اعتبار كونها معقولات ثانية ، فهى بهذا الاعتبار لا يُبحث عنها في المنطق بل موضوع مفروغ عنه فيه . والثّانى : اعتبار أنّها عارضة لمعقولات ثانية أخر ، وهى بهذا الاعتبار أحوال للمعقولات الثّانية ، وأعراض ذاتيّة لها . فيجوز أنْ يُبحث عنها بهذا الاعتبار .

وذهب جمهور القدماء إلى أنّ موضوع المنطق هو المعقولات الثّانية باعتبار صحّة الإيصال .

السوال: حرّروا تعريفَ المعقول الأوّلى ، والثّانوى؟

الجواب : المعقول هو ما حصَل في العقل ، ثمّ المعقول على قسمين أوّليّ وثانويّ فالأوّليّ : ما يكون حاصلاً في العقل أوّلاً ، ويكون مصداقه موجوداً في الخارج ، كالإنسان ، فإنّه يُتصوّر ويحصُل في العقل أوّلاً ، وله مصداق في الخارج ، كزيد وعمرو وبكر .

والثانويّ : ما يُتصوّر ثانياً وليس له مصداق في الخارج ، ككليّة الإنسان ، ونوعيّته ، فإنّه يُتصوّر بعد تصوّر الإنسان ، وليس له مصداق في الخارج . وقيل : المعقول الثّانى هو ما لا يُعقل إلّا عارضاً لمعقول آخر .

السوال : حرّروا بحث الحيثيّة مفصّلاً ؟

الجواب : (اعلم) أنّ الحيثيّة على ثلثة أقسام ؛ لأنّها إمّا لا تكون مُفيدة لمفهوم زائد على الأمر المحيّث ، بل تكون مؤكّدة له ، أو تكون مفيدة له ، الأولى إطلاقيّة ، كقولك : الإنسان من حيث أنّه إنسان ناطق ، وعلى الثّانى إمّا تكون الحيثيّة علّة لِمَا قبلها أولا ، الأولى تعليلية ، كقولك : أكرِم زيداً من حيث أنّه عالم ، فإنّ الحكم بالإكرام هنا ليس إلّا لزيد ، والحيثيّة المذكورة لذكر العِليّة ، أى إنّما أمرتُك بالإكرام ؛ لكونه عالما ، والثّانية

تقييدية : وهى الّتى توجب التّكثر والتّعدد ، وتتنوّع على قسمين : فإنّها إنْ كانت معتبرة فى المُعَنْوَن والملحُوظ ، بأنْ كان المحكوم عليه بالحكم المذكور هناك مجموع المحيّث والحيثيّة، فهو النّوع الأوّل ، وتُسمّى بالتّقييدية المُعَنْونيّة ، ومن خواصّها أنّها توجب التّغائر بالذّات ؛ لتغاير المجموع بالمجموع الآخر ، كقولنا : الكلمة من حيث كونها دالة على معنى غير مستقل حرف ، ومن حيث كونهامستقلة ودالة على أحد الأزمنة الثّلاثة فعل ، ومن حيث كونها مستقلة غير دالة على أحد الأزمنة الثّلثة اسم ، فهذه الحيثيّات الثّلث كلّها تقييدية موجبة للتّكثر والتّغاير بالذّات ، فإنّ المحكوم عليه بالحرف ، والفعل ، والاسم ليس نفس الكلمة ، وإلّا يلزَم اتّحادها من حيث الذّات ، بل الكلمة مع حيثيّة من الحيثيّات المذكورة ، أى المجموع فلذلك صوّرت هذه الثّلاثة متغايرة بالذّات .

وأمّا إنْ كانت معتبرة فى العنوان واللّحاظ فقط، بأنْ يكون المحكوم عليه بالحكم هوالمحيّث فقط لا المجموع ، لكن لا من حيْث هوهو ، بل من حيْث كونه محيّثا بهذه الحيثيّة ، فهو النّوع الثّانى ، وتَستحقّ أنْ تُسمّى بالتّقييدية العنوانيّة ، ومن خواصها أنّها توجب التّكثر الاعتبارىّ لا الذّاتى ، كقولنا : الماهيّة من حيْث كونها مكْتنِفَة بالعوارض الذّهنية علْم ، ومن حيْث كونها مكتنفة بالعوارض الخارجيّة معلوم بالعرض ، فإنّ هاتين الحيثيّتين معتبرتان فى النّحاظ فقط دون الملحوظ ، وإلّا يلزَم التّغاير الذّاتى بين أشخاص النّوع .

☆ بحث الدّلالة ☆

السوال : حرّروا وجه ذكر بحث الدّلالة فى كتب المنطق ، مع أنّ المنطقىّ إنّما يبحث عن المعرِّف والحُجّة ، وهما من أقسام المعانى ؛ فإنّ الموصل ليس إلّا المعانى دون الألفاظ ، فإيراد مباحث الألفاظ فى هذا الفنّ لا معنى له ؛ لعدم كونه من وظائفه ؟

الجواب: اعلم : أنّ إيراد هذه المباحث فى هذا الفنّ ليس باعتبار أنّ المنطقىّ يَبحث عنها ، بل ليُعين على الإفادة والاستفادة ؛ لأنّ إفادة المعانى واستفادتها موقوفة على الألفاظ ، فصارت الألفاظ مقصودةً بالعرض، ثمّ لمّا كان النّظر فى الألفاظ من حيث أنّها دلائل المعنى لا من حيث أنّها موجودة ، أو معدومة ، أو جوهرٌ أو عرض يُقدّمون الكلام فى الدلالة .

السوال : حرّروا معنى الدّلالة مع تعيين الدّال والمدلول أوّلًا ،ثمّ أوضحوا أقسامها الأوّليّة والثّانويّة ثانياً ، وعليكم بيان الأمثلة مع كلّ قسم ثالثاً ؟

الجواب : الدلالة فى اللّغة : الإرشاد، وفى الاصطلاح كون الشىء بحيث يلزَم من العلم به العلم بشىء آخر ، والشّىء الأوّل هو الدّال، والثّانى هو المدلول .

الأقسام الأوّليّة للدلالة : الدّلالة قسمان : لفظية إنْ كان الدّال فيه اللّفظ ، وغير لفظية إنْ لم يكن الدّال

فيه اللّفظ .

الأقسـام الثـانوية للدّلالة مع الأمثلة : ثمّ كلّ من اللّفظية وغير اللّفظية على ثلاثة أقسام : فالدّلالة اللّفظية إمّـا بحسب جعل الجاعل ، وهى الوضعيّة ،كدلالة الإنسان على الحيوان النّاطق ،وإمّا بحسب اقتضاء الطّبع ، وهى الـطّبعية ،كـدلالة أُح أُح على وجع الصّدر ،وإمّا بحسب اقْتضاء العقل ، وهى العقليّة ،كدلالة اللّفظ المسموع من وَراء الـجدار على وجود اللّافظ ، اعلم : أنّ الدّال فى هذه الأمثلة لفظ، لأنّ الدّلالة اللّفظيّة ما يكون الدّال فيه لفظا ، وغيـر الـلّـفـظية مـالا يـكون الدّال فيه لفظاً ، وهى أيضاً على ثلاثة أقسام : لأنّه إمّا بحسب وضع الواضع ، كدلالة الـدّوال الأربـعة عـلى مدلولاتها ، وإمّا بحسب اقتضاء الطّبع ، كدلالة صهيل الفرس على طلب الماء والكلاء ، وإمّا بحسب اقتضاء العقل ، كدلالة الدّخان على النّار .

السوال : حـرّروا وجـه ذكـر البـحث عن الدّلالة اللّفظية الوضعيّة ، دون باقى الدّلالات الخمس أوّلًا ، ثمّ أوضحوا أقسام الدّلالة اللّفظية الوضعيّة مع تعريفاتِها ، ووجوهَ تسميتها ثانياً ؟

الجواب : وجه اعتبار الدّلالة اللّفظية دون غيرها من الدّلالات ما ذكره صاحب سلّم العلوم بقوله:" وإذا كـان الإنسـان مدنى الطّبع كثيرَ الافتقار إلى التّعليم والتّعلم، وكانت اللّفظيةُ الوضعيّة أعمّها وأشمَلها فلها الاعتبار" حـاصـلـه :أنّ الإنسـان يحتاج فى معيشته إلى التّمدن ، وهو اجتماعه مع بنى نوعِه ليَتعاونُوا ويتشَاركُوا فى تحصيل الغذاء ، واللّباس ، والمَسْكن ، وغيرها ممّا يحتاج إليه فى التّعيّش ، وذلك موقوف على أن يّعرف كلُّ واحد لصاحبه مـا فـى ضـميـره والإشارة لا تفِى فى المعقولات الصِّرفة ، وفى الكتابة مشقّة ، فعُلِم أنّ أسْهلَ الدّلالات ، وأشْمَلها تعليماً وتعلّماً هى الدّلالة اللّفظية الوضعيّة .

أقسـامُ الـدّلالة اللّفظية الوضعية : دلالة اللّفظ على تمام ما وُضع له من تلك الحيثيّة مطابقةٌ ، وعلى جزئه تـضمّن وعلى الخارج التزامٌ ، وهذا الحصر عقلى وليس فيها احتمال سوَى الثّلاثة ، وذلك ؛ لأنّ اللّفظ إذا كان دَالّاً بحَسب الـوضـع عـلـى مـعـنـىً و ذلك الـمعنى الذى هو مدلول اللّفظ إمّا أنْ يكون عينَ المعنى الموضوع له ، أو داخلاًفيـه ، أو خـارجـاً عـنـه ، فـدلالة الـلّفظ على معناه بواسطة أنّ اللّفظ موضوع لذلك المعنى مطابقة ، كدلالة الإنسـان عـلـى الـحيـوان الـنّـاطـق ، فـإنّ الإنسان إنّما يدلّ على الحيوان النّاطق لأجل أنّه موضوع للحيوان النّاطق ودلالتـه على معناه بواسطة أنّ اللّفظ موضوعٌ لمعنى دخل فيه ذلك المعنى المدلول للّفظ تضمّن ، كدلالة الإنسان عـلـى الـحيـوان ، أو النّاطق ، فإنّ الإنسان إنّما يدلّ على الحيْوان أوالنّاطق لأجل أنّه موضوع للحيوان النّاطق ، وهو مـعنى دخل فيه الحيوان أو النّاطق الذى هو مدلول اللّفظ، ودلالته على معناه بواسطة أنّ اللّفظ موضوع لمعنى خرج عـنـه ذلك المعنى المدلول التزامٌ،كدلالة الإنسان على قابل العلم وصَنعة الكتابة ؛ فإنّ دلالته عليه بواسطة أنّ اللّفظ

موضوع للحيوان النّاطق ، وقابل العلم ، وصَنعته الكتابة خارج عنه ولازمه.

وجوه الأسامي : ذكر العلّامة قطب الدّين : أمّا تسمية الدّلالة الأولى بالمطابقة ؛ فلأنّ اللّفظ مطابق(أى موافق) لتمام ما وُضع له ، من قولهم: طابق النّعل بالنّعل إذا توافقا ، وأمّا تسمية الدّلالة الثّانية بالتّضمن فلأنّ جزء المعنى الموضوع له داخل فى ضمنه ، فهى دلالة على ما فى ضمن المعنى الموضوع له . وأمّا تسمية الدّلالة الثّالثة بالالتزام فلأنّ اللّفظ لا يدلّ على كلّ أمر خارج عن معناه الموضوع له ، بل على الخارج اللّازم له .

السوال : حرّروا بحث وضع الألفاظ هل هى بإزاء الصّور الذّهنية ، أم بإزاء الأعيان الخارجيّة ؟

الجواب : الاحتمالات ههنا أربعة : الأول القول بوضع الألفاظ للصّور الخارجيّة ولا شكّ أنه باطل فإنّ بعض الألفاظ موضوعة للمعانى الذّهنية التى لا يُمكن وجودها فى الخارج كالألفاظ الموضوعة بإزاء المعانى الانتزاعية كالفوقيّة والتّحتية وغيرها .

والثّانى : القول بوضعها للصّور الذّهنية ، ولا شبهة فى أنّه أيضاً باطل ؛ فإنّ أسمائه تعالى كاسم اللّه موضوعة للهُويّة الخارجيّة الحقيقيّة المنزّهة عن أن يحصُل فى ذهن من أذهان السّافلة أو العالية .

أقول : ويمكن أن يقال لو كانت الألفاظ موضوعة للصّور الذّهنية لكان زيد يشرب ،ويأكل ، وينام قضايا كاذبة أو مهجورة عن الحقائق مع أنّا نعلم صدقها مع قطع النّظر عن القرائن الصّارفة ،وادّعاء القرائن الخفية الصّارفة يغلق أبواب الحقائق مع أنّها مفتوحة .

والثّالث : القول بالتّوزيع يعنى أنّ بعض الألفاظ موضوعة للصّور الذّهنية كما فى المعانى الانتزاعية ،وبعضها للصّور الخارجية كأسماء اللّه تعالى وسائر الجزئيات الخارجية كما ذكرنا ، وبعضها موضوعة للطّبائع من حيث هى سواء كانت فى الذّهن أو فى الخارج كلفظ الإنسان والفرس والبقر والغنم ، وبالجملة يكون كل لفظ بإزاء معنا يوجد فى الذّهن أو فى الخارج وهذا الاحتمال ظاهر بحسب الجلى من النّظر .

الرّابع : هو أن الألفاظ موضوعة بإزاء المعانى من حيث هى ، وهذا هو الاحتمال الرّاجح بحسب الدّقيق من النّظر .

السوال : حرّروا اختلافَ العلماءِ فى واضع الألفاظ إجمالاً ؟

الجواب : قال الإمام الأشعرى وجمع من الفُقهاء : إنّ واضع الألفاظ هو اللّه تعالى .واستدلّوا عليه بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ وقال طائفة من المتكلّمين : إنّ الواضع هو النّاس حسب اقتضاء الدّواعى إلى وضع اللّغات بمعانيها، وذهب أبو إسحاق إلى أنّ وضع الأكثر من اللّه تعالى، ووضع بعض الاصطلاحات من النّاس .

السؤال : ما وجه تقييد تعريف المطابقة ، والتّضمن ، والالتزام بقيد توسُّط الوضع ؟

الجواب : حاصل الجواب حسب ما ذكره العلّامة البَلياوى : بيانه : وفی التقييد بهذه الحيثيّة إشارة إلى دفع الإشكال المشهور.

تقريره: أنّ اللّفظ قد يكون موضوعا للكلّ والجزء كالإمكان ، فإنّه موضوع للإمكان العام ، والإمكان الخاص ، ويطلق عليهما ، فإذا أُطلق الإمكان وأُريد به الإمكان العَام مثلاً ، يكون تلك الدّلالة مطابقة ؛ لكونها على ما وُضع له مع أنّه يصدُق عليه أنّه دلالته على جزء المعنى الموضوع له؛لكون الإمكان الخاص موضوعا له ، والإمكان العام جزء ه ، فيصدُق التّضمن على المطابقة ، وكذا بالعكس (أی إذا أطلق لفظ الإمكان وأريد به الإمكان الخاص فدلالته على الإمكان العام بالتّضمن مع أنّه يصدق عليه أنّه دلالة على تمام ما وضع له ؛ لأنّ لفظ الإمكان موضوع له فيصدق المطابقة على التّضمن) .

وكذلك قد يكون اللّفظ مشتركا بين الملزوم واللّازم كلفظ الشّمس ، فإنّه مشترك بين الضّوء والجِرم ، فلو أُطلقت الشّمس وأريد بها الضّوء مثلاً ، يكون دلالتها عليه مطابقة ؛ لوضعها له مع أنّه يصدُق عليه أنّه لازم لموضوع له ؛ لكون الجِرم موضوعا له أيضاً ، وهذا لازمه فيصدُق الالتزام على المطابقة ، وكذا بالعكس (أی لو أطلقت الشمس وأريد به الجرم فيكون دلالته على الضوء التزاماً لكونه لازم معناه مع أنّه يصدق عليه أنّه دلالة على تمام ما وضع له ؛ لكونه موضوعاً له فيصدق المطابقة على الالتزام).

فإذا قيدنا التّعريفات بالوضع يعنى بحيثيّة الوضع فلا يرد الإشكال ؛ لأنّ الإمكان العام من حيث أنّه موضوع له لا يصدُق عليه بهذه الحيثيّة أنّه جزءٌ للموضوع له ، وكذا الضّوء من هذه الحيثيّة ليس بلازم للموضوع له ، فبالحيثيّة اِمتازت إحداهما عن الأخرى امتيازاً تاماً (تدبّر فی المقام فإنه من مزال الأقدام والأقلام).

فائدة : لـمّا ذكرنا فی تعريف الدّلالة الالتزامية أنْ لا يدلّ اللّفظ على الموضوع له ، ولا على جزئه بل على معنى خارج لازم للموضوع له ، فلا بدّلنا أنْ نسئل عن أقسام اللّزوم وتعيين ما هو المراد فی هذاالمقام .

السؤال : حرّروا أقسام اللّزوم مع التّعريفات والأمثلة أوّلاً،ثمّ أوضحوا ما هو المراد ههنا ثانياً ؟

الجواب : اعلم :أيّها المتعلّم الفطن أوّلاً أنّ اللّزوم على قسمين : لزوم عرفی ،ولزوم عقلی .

أمّا اللّزوم العقلی : فهو الذی يمتنع تصوّرُ الملزوم بدون تصوّر اللّازم ، وينتقل به الذهن من الملزوم إلى اللّازم كالزّوجيّة للأربعة ؛ فإنّ العقل إذا تصوّر معنى الزّوجيّة والأربعة ، يجد فيهما العلاقة بسببها ينتقل من أحدهما إلى الآخر ، ويجْزم اللّزوم بينهما .

وأمّا اللّزوم العرفی : فهو الذی يمتنع تصوّر المعنى بدونه فی مجرى العادة ، أی شاع وذاع فی العادة

والعرف تَلاصُقُ شيء بشيء بسببه ينتقل الذهن من أحدهما إلى الآخر كجُود الحاتم مثلاً ، فهذا التّلاصق ليس هو اللزوم العقلى ، لكن لكثرة صُدور الجُود عن المُسمّى بالحاتم صار الجُود فى العرف والعَادة من لوازم مسمّى هذا الاسم بحيث إذا قيل : "فلان حاتم" ينتقل الذّهن إلى أنّه جوّادٌ .

ثمّ اللّازم على قسمين : لازم الماهية ، ولازم الوجود ، فلازم الماهيّة : ما يمتنع انفكاكه عن الماهيّة مطلقاً (أى مع قطع النّظر عن خصوصية أحد الوجودَين من الذّهنى و الخارجيّ) يعنى امتنع انفكاكه عن الماهيّة بحسب كلا وجوديها كالزّوجية للأربعة ؛ فإنّ الأربعة زوج سواء كانت فى الذّهن ،أو فى الخارج.

وأمّا لازم الوجود فما يمتنع انفكاكُه عن الماهيّة بحسب أحد الوجودين فإنْ كان يمتنع انفكاكه عن الماهيّة بحسب الوجود الخارجى فهو لازم الوجود الخارجى كالسّواد للحبشيّ ، فإنّ انفكاك السّواد عن الوجود الخارجى للحبشيّ مستحِيل ، لا عن ماهيته ،لأنّ ماهيته الإنسان ، وظاهر أنّ السّواد ليس بلازم للإنسان ، وإنْ كان يمتنع انفكاكه عن الماهية بحسب الوجود الذّهنى يُسمّى لازم الوجود الذّهنى ، ويُسمّونه أيضاً بالمعقول الثّانوى كالكليّة والجزئيّة ، والجنسيّةوالفصليّة ، فإنّها لازمة للشيء باعتبار وجودها الذّهنى .

ثمّ لازم الماهيّة على قسمين : لازم بيّن ، ولازم غير بيّن ، وكلّ واحد منهما على قسمين: بالمعنى الأعمّ وبالمعنى الأخصّ . فالأقسام الحاصلة أربعة :

اللّازم البيّن بالمعنى الأعمّ : هو الذى يلزَم من تصوّر الملزوم واللّازم الجزم باللّزوم كالزّوجية للأربعة ويقابله" الغير البيّن بالمعنى الأعمّ " وهو الذى لا يلزَم من تصوّر الملزوم واللّازم الجزم باللّزوم كالحدوث للعالم .

اللّازم البيّن بالمعنى الأخصّ : هو الذى يلزَم تصوّر اللّازم من تصوّر الملزوم ، ويقابله" اللّازم الغير البيّن بالمعنى الأخصّ ": وهو الذى لا يلزَم من تصوّر الملزوم تصوّر اللّازم كالكتابةبالقوّةللإنسان .

☆ تعيين ما هو المراد من اللزوم فى تعريف الدلالة الالتزامية ☆

ثمّ اعلم : أنّ المراد ههنا من اللّزوم هو الذّهنى ، وهوكون الخارج بحالةٍ يلزَم من تصوّر المُسمّى فى الذّهن تصوّره ، وليس المراد اللّزوم الخارجيّ ، وهوكون الأمر الخارجيّ بحيث يلزَم من تحقّق المُسمّى فى الخارج تحقّقه فى الخارج .

السوال : حرّروا وجه اشتراط اللّزوم الذّهنى بين الأمر الخارجيّ ومُسمّى اللّفظ أوّلاً ، وأوضحوا وجه عدم اشتراط اللّزوم الخارجيّ ثانياً ؟

الجواب : لا بُد للدلالة على الخارج من شرط ؛ لأنّ اللّفظ لا يدلّ على كلّ أمر خارج عنه ، والشّرط هو اللّزوم الذّهنى ؛ فإنّه لو لم يتحقّق اللّزوم الذّهنى لامتنع فهم الأمر الخارج من اللّفظ فلم يكن دالاً عليه ، وذلك؛

لأنّ دلالة اللفظ على المعنى بحسب الوضع لأحد الأمرين إمّا لأجل أنّه موضوع بإزائه ، أو لأجل أنّه يلزَم من فهمِ المعنى الموضوع له فهمه ، واللّفظ ليس بموضوع للأمر الخارج فلو لم يكن بحيث يَلزَم من تصوّر المُسمّى تصوّره لم يكن الأمر الثّانى أيضاً متحقّقا فلم يكن اللّفظ دالاًّ عليه .

وجه عدم اشتراط اللّزوم الخارجى : حاصل ما قال الشّارح : ولا يشترط فيها اللّزوم الخارجىّ ، وهو كون الأمر الخارجىّ بحيث يَلزَم من تحقّق المُسمّى فى الخارج تحقّقه فى الخارج ؛ لأنّه لو كان اللّزوم الخارجىّ شرطا لم يتحقّق دلالة الالتزام بدونه ، واللّازم باطل فالملزوم مثله ، أمّا وجه الملازمة فلامتناع تحقّق المشروط بدون الشرط وأمّا بطلان اللّازم ؛ فلأنّ العدم كالعمى يدلّ على الملكة كالبصر دلالة التزامية؛ لأنّه عدمُ البَصر عمّا من شانه أنْ يكون بصيراً مع المُعاندة بينهما فى الخارج .

السوال : حرّروا نِسَبَ الدّلالات الثّلث بعضها مع بعض بالاستلزام وعَدَمِه ؟

الجواب : المطابقة لا تستلزم التّضمن والالتزام ، أمّا الأوّل فلِجواز أنْ يكون لِشىء معنى مطابقى بسيط لا جزء له ، كالواجب تعالى ، أو العقول المجرّدة ، فههنا وجد المطابقة بدون التّضمن .

وأمّا الثّانى : فلانّا نتعقّل كثيراً من المعانى مع الغفلة عن غيرها(يعنى يجوز أنْ يكون معنى مطابقياً لالازم لها) فوجد المطابقة بدون الالتزام .

وأمّا التّضمن والالتزامْ فمستلزمان للمطابقة ؛ لأنّهما لا يوجدان إلّا معها ؛ لأنّهما تابعان لها ، والتّابع من حيْث أنّه تابع لا يُوجد بدون المتبوع .

وأمّا التّضمنيّة والالتزاميّة فلا لزوم بينهما ، يعنى أنّ التّضمن ليس بلازم للالتزام ، ولا بالعكس أمّا الأوّل: فلأنّ المعانى البسيطة قد تكون لها لوازم ذهنية ، فهناكَ التزام بدون التّضمن .

وأمّا الثّانى(أى تحقّق التّضمن بدون الالتزام) فلجواز أنْ يكون اللّفظ موضوعا للمعنى المركّب لا لازم لها فهناك تضمّن بدون الالتزام .

فالحاصل : إذا أخذتَ المطابقة فى جانب والتّضمّن والالتزام فى جانب آخر، واعتبرت النّسبة من جانب المطابقة فبينهما نسبة عدم الاستلزام وإذااعتبرت النّسبةمن جانبهما مع المطابقة فبينهما نسبة الاستلزام،وإذا أخذتَ التّضمّن فى طرف، والاستلزام فى طرف آخر فمن كلا الجانبين نسبة عدم الاستلزام ، وإذا أخذت المطابقة والتّضمن فى جانب ، والالتزام فى جانب آخر فمن جانبهما نسبة عدم الاستلزام ، ومن جانبه نسبةُ الاستلزام ، وإذا أخذت المطابقة والالتزام فى جانب ،و التّضمّن فى جانب آخر فمن جانبهما نسبة عدم الاستلزام ومن جانبه نسبة الاستلزام .

فائدة : قد عرفتَ فيما سلف أنّ نظر المناطقة فى الألفاظ من جهة أنّها دلائل طرق الانْتقال فلم يكن لهم بُدّ من البَحث عن الدّلالة اللّفظية ، ولما كان طريق الانتقال إمّا القول الشّارح ، أو الحجّة ، وهو معنى مركّب من مفردات أرادوا بعد البحث عن الدّلالات كلّها أنْ يبحثُوا عن الألفاظ الدّالة على طريق الانتقال حتّى يتبيّن أنّ أىّ مركّب يدلّ على القول الشّارح كالمركّب التّقييدىّ وأىّ مركّب يدلّ على القضيّة ، كالخبرىّ ، وعن الألفاظ المفردة الدّالة على أجزاء القول الشّارح والحُجّة فأخذوا فى تقسيم اللّفظ إلى المفرد والمركّب .

السؤال : حرّروأقسام اللّفظ الدّال بالمطابقة مفصّلاً ومُمثّلاً ؟

الجواب : اللّفظ الدّال بالمطابقة إنْ قصد بجزئه الدّلالة على جزء معناه فهو المركّب ، كرامى الحجارة ، وإلّا فهو المفرد ، فعُلِم من هذا أنّ المركّب لا بُدّ له من أمور أربعة : أنْ يكون للّفظ جزء ، ولمعناه أيضاً جزء، ولجزء اللّفظ دلالة على جزء معناه ، والدّلالة مقصودة من المتكلّم، فإنْ ارْتفع أمر منها ارتفع التّركيب ، ويحصُل من رفع كلّ أمر قسم للمفرد .

فللمفرد أربعة أقسام : أحدها : ما لا يكون للّفظ جزء، كهمزة الاستفهام .

وثانيها : ما يكون له جزء لكن لا دلالة له على معنى ،كزيدٍ .

وثالثها: ما يكون له جزء دال على المعنى لكن ذلك المعنى لا يكون جزء المعنى المقصود كعبدِ اللّه علما ، فإنّ له جزء كعبد دالّاً على معنى ، و هو العبُوديّة ، لكنّه ليس جزء المعنى المقصود(أى الذّات المشخّصة).

ورابعها : ما يكون له جزء دال على جزء المعنى المقصود ولكن لا تكون دلالته مقصودة كالحيوان النّاطق عَلَماً لشخص إنسانىّ؛ فإنّ الحيوان مثلا يدلّ على جزء المعنى المقصود ، لكن هذه الدّلالة غير مقصودة بل المقصود من العلميّة هو الشّخص الإنسانى مع قطع النّظر عن كونه حيوانا ناطقاً .

السؤال : حرّروا وجه تقديم المركّب على المفرد فى مقام التّعريف وتاخيره فى مقام التّقسيم أوّلا ، وأوضحوا وجه اعتبار دلالة المطابقة فى المَقسم دون التّضمّن والالتزام ثانياً ؟

الجواب : وجه تقديم المركّب فى مقام التّعريف وتاخيره فى مقام التّقسيم:

اعلم: أنّ تعريف المركّب وجودىّ ، وتعريف المفرد عدمىّ ، والوجودىّ لكونه أشرف يقدّم على العدمىّ .

وإنْ قلتَ: لِمَ عكسَ الأمر فى بيان أقسامهما ؟ قلت :لأنّ التّقسيم باعتبار الذّات وذات المفرد لكونها محتاجة إليها مقدّمة على ذات المركّب .

☆ وجه اعتبار الدّلالة المطابقة فى المَقْسم☆

اعلم:أنّه أُعتبر فى المقسم المطابقة وحدها ، ولم يُعتبر الدّلالة مطلقاً بحيث يَندرج فيها التّضمّن والالتزام أيضاً ؛ لأنه لو أُعتبر التّضمّن والالتزام فى التّركيب والإفراد لزِمَ أنْ يكون اللّفظ المركّب من لفظين موضوعين لمعنيين بسيطين مفرداً لعدم دلالة جزء اللّفظ على جزء المعنى التّضمّنى ، إذلاجزء له،وأنْ يكون اللّفظ المركّب من لفظين الموضوع بإزاء معنى له لازم ذهنىّ بسيط مفرداً،لأنّ شيئاً من جزئى اللّفظ لا دلالة له على جُزء المعنى الالتزامىّ .

السؤال : حرّرواأقسام المفرد بطريق الضّبط والانحصار بحيث يتّضح به تعريف كلّ قسم مع المثال أوّلاً ، وأوضحوا بعض ما لها وماعليها فى هذاالمقام مع بيان الأسامى ثانياً ؟

الجواب : المفرد إنْ كان مرآة لتعرّف الغير فقط يعنى إنْ كان دالاً على معنى غير مستقل بالمفهوميّة فأداة كـ "فى ولا " وإنْ لم يكن مرآة لتعرّف الغير بل يكون مستقلاً فإنْ دلّ بهيئته على زمان فكلمة كـ "ضرب" وإنْ لم يدلّ بهيئته على الزّمان،ولا يكون مرآة لتعرّف حال الغيرفاسمٌ كزيد وعمرو،وقد عُلِم بذلك حدّ كلّ واحد منها .

فإنْ قيل : تعريف الأداة غير مانع ؛ لصدقه على الأفعال النّاقصة ؛ لعدم استقلالها مع أنّها ليست أداة لا عند أهل العربيّة ؛ لأنهم يُسمّونها أفعالاً ، ولا عند الميزانيين ، لأنّهم يُسمّونها كلمات ؟

نقول : لا ضَيْر فى صدق التّعريف عليها بل يجب صدق التّعريف عليها ؛ لأنّها من أفراد المعرَّف ؛ لأنّهم قسّموا الأدواتِ إلى زمانيّة وغير زمانيّة ، والزّمانيّة هى الأفعال النّاقصة .

وإنْ قلت : فعلى هذا لا يُطابق اصطلاحهم مع اصطلاح النّحاة ؟

نقول : مطابقة الاصطلاحين غير لازم ؛ لأنّ نظرهم فى الألفاظ من حيث المعنى ، ونظر النّحاة فى الألفاظ من حيث اللّفظ .

فإنْ قيل : تعريف الكلمة غير مانع عن دخول الغير لصدق تعريفها على لفظ الزّمان ، والأمس ، واليوم والصّبوح ، والغَبُوق ، وغيرها فإنّ هذه الألفاظ تدلّ على المعنى المستقل ، ومقترنة بالزّمان أيضاً . وما هذا إلّاشان الكلمة فهى داخلة تحت الكلمة مع أنّهم يُصرّحُون بأنّها أسماء ؟

نقول : المراد فى الكلمة ما يدلّ بهيئته على الزّمان ، وهذه الألفاظ يدلّ على الزّمان بجواهرها وموادها لا بهيئاتها .

وجوه الأسامي : قال الشّارحُ : ووجه التّسمية أمّا بالأداة فلأنّها آلة في تركيب الألفاظ بعضها مع بعض ، وأمّا بالكلمة فلأنّها من الكلم وهوالجرح ، كأنّها لمّا دلت على الزّمان وهو متجدد ومُنصرم تَكلِم الخاطر بتغيرمعناها ، وأمّا بالاسم فلأنّه أعلى مرتبة من سائر أنواع الألفاظ فيكون مشتملاً على معنى السّمُوّ وهو العُلوّ.

السؤال : حرّروا النّسبة بين ما هو كلمة عند المناطقة ، وفعل عند النّحاة ، وبين ما هو أداة عند المناطقة وحرف عند النّحاة ، وبين ما هو اسم عند المناطقة واسم عند النّحاة ؟

الجواب : اعلم: أيّها الفطن اللّبيب ليس كلّ فعل عند النّحاة كلمةً عند المناطقة ، فإنّ نحو أمشي مثلاً فعل عند النّحاة ، وليس بكلمةٍ عند المناطقة ؛لاحتماله الصّدق والكذب فيكون كلاماً لا كلمة، بخلاف يَمشي فهو فعل عند النّحاة ، وكلمة عند المناطقة .

وكلّ اسم عند المناطقة فهو اسم عند النّحاة ، وليس كلّ اسم عند النّحاة اسما عند المناطقة فإنّ أسماء الأفعال أسماء عندالنّحاة ، وأفعال عند المناطقة.

وكلّ حرف عند النّحاة أداة عند المناطقة ، وليس كلّ ماهو أداة عند المناطقة فهوحرف عند النّحاة ، فإنّ الكلمات الوُجوديّة يعني الأفعال النّاقصة أدوات زمانيّة عند المناطقة كما مرّ،وليست بحروف عند النّحاة بل أفعال .

السؤال : حرّروا تقسيم الاسم بالقياس إلى معناه أوّلاً ، ثمّ أوضحوا الاختلافات في المقسم في هذا التّقسيم ؟

الجواب : الاسم إمّا أنْ يكون معناه واحداً أو كثيراً ، فإنْ كان الأوّل فإنْ تشخّص ذلك المعنى يُسمّى عَلَماً في عرف النّحاة وجزئيا حقيقياً في عُرف المناطقة ، وإنْ لم يكن المعنى شخصاً فإنِ اسْتوت أفراده الذّهنية كالشّمس فإنّ لها أفراداً ذهنيّة ، أو الخارجيّة كالإنسان فإنّ له أفراداً خارجيّة ، وصدق الشّمس على الأفراد الذّهنية على السّوية ، وكذا صدق الإنسان على الأفراد الخارجيّة على السّوية فمُتواط ويسمّى متواطيا ، لأنّ أفراده متوافقة في معناه ، من التّواطُؤ وهو التّوافق ، وإنْ كان حصوله في البعض أولى، وأقدم ، وأشد من الآخر كالوجود بالنّسبة إلى الواجب والممكن يُسمّى مشكّكاً لأنّ النّاظر فيه يتشكّك هل هو متواط أو مشترك .

وإنْ كان الثّاني (أي معناه كثيراً) فإنْ وُضع اللّفظ لكلّ معنى ابتداءً بأوضاع مُتعدّدة على حدة يُسمّى مشتركا كالعين وضع تارة للذّهب ، وتارة للباصرة ، وتارة للرُّكبة ، وإنْ لم يُوضع لكلّ ابتداء بل وُضع أوّلاً لمعنى ثمّ استعمل في معنى ثان لأجل مناسبة بينهما.

فإنْ اشتهر في الثّاني وتُرك موضوعه الأوّل يُسمّى منقولاً، ثمّ المنقول بالنّظر إلى النّاقل ينْقسم إلى ثلاثة

أقسام: أحدها :المنقول العرفى باعتبار كون النّاقل عرفاً عاماً، وثانيها: المنقول الشّرعى باعتبار كونه أرباب الشّرع ، وثالثها : المنقول الاصطلاحى باعتبار كونه عرفاً خاصاً وطائفة مخصوصة ، مثال الأوّل: كلفظ الدّابة كان فى الأصل موضوعا لِما يدب على الأرض ثمّ نقلَه العام للفرس أولذات القوائم الأربع ، مثال الثّانى: كلفظ الصّلاة كان فى الأصل بمعنى الدعاء ثمّ نقله الشّارح إلى أركان مخصوصة : مثال الثّالث كلفظ الاسم كان فى اللّغة بمعنى العُلوّ ثمّ نقله النّحاة إلى كلمة مستقلّة فى الدّلالة غير مقترنة بزمان من الأزمنة الثّلاثة .

وإنْ لم يشتهر فى الثّانى ولم يترك الأوّل بل يُستعمل فى الموضوع الأوّل مرّة وفى الثّانى أخرى يُسمّى بالنّسبة إلى الأوّل حقيقة ، وبالنّسبة إلى الثّانى مجازاً كالأسد بالنّسبة إلى الحيوان المُفترس ، والرّجل الشّجاع فهو بالنّسبة إلى الأوّل حقيقة ، وبالنّسبة إلى الثّانى مجازٌ .

☆ اختلاف العلماء فى مقسم التّقسيم المذكور☆

قال بعضهم: إنّ المُنْقسم إلى الأقسام المذكورة هو مُطلق المفرد بلا تخصيص اسم .

وقال بعضهم : إنّ المنقسم إلى الكلى والجزئى ، والمتواطى والمشكّك ، الاسم خاصة ، وأمّا إلى المشترك والمنقول بأقسامه، والحقيقة والمجاز فهو مطلق المفرد اسما كان أو كلمة أو أداة وهو المشهور.

وقال محبّ اللّه البهارى " إنّ المجاز بالذّات إنما هو فى الاسم ، وأمّا الفعل وسائر المشتقّات والأداة فإنما يُوجد فيها بالتّبعية"(فى هذا المقام تحقيق لا يتحمّله المقام).

السؤال : حرر وأقسام المركّب بأسرها مفصّلاً ؟

الجواب : المركّب أوّلا قسمان : أحدهما المركّب التّام : وهو ما يصحّ السّكوت عليه ، كزيدٌ قائمٌ ، وثانيهما المركّب النّاقص : وهو ما ليس كذلك .

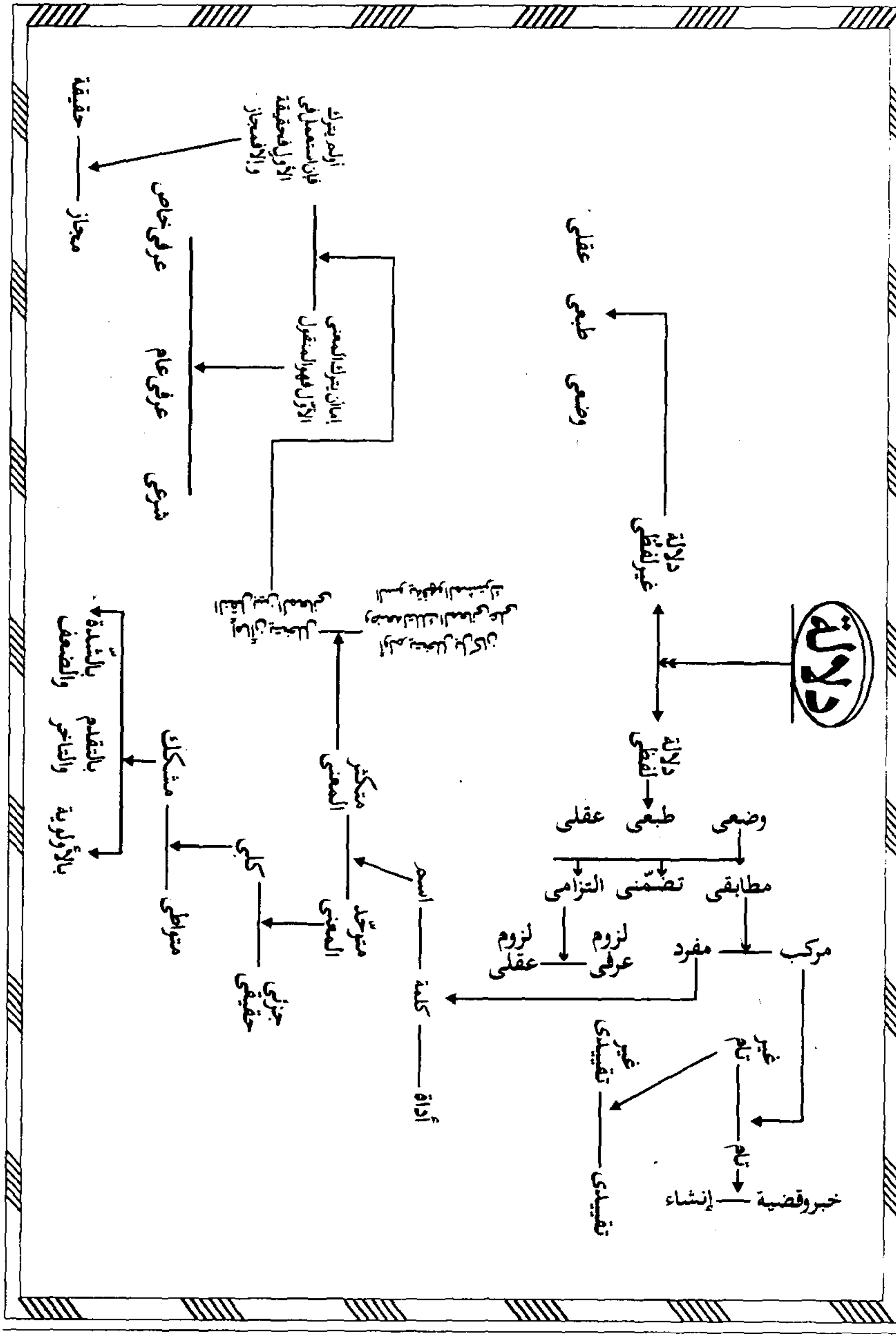
ثمّ المركّب التّام ضربان : يقال ، لأحدهما الخبر والقضيّة ، وهو ما قُصد به الحكاية ويحتمل الصّدق والكذب ، ويقال لقائله إنّه صادق فيه أو كاذب ، نحو السّماء فوقنا والعالم حادث .

فإنْ قيل : قولنا " لا إله إلّا اللّه " قضيّة مع أنّه لا يحتمل الكذب ؟

قلت : مجرّد اللّفظ يحتمله ، وإنْ كان بالنّظر إلى خصوصيّة الحاشيتين غير محتمل للكذب .

ويقال لثانى القسمين الإنشاء ثمّ الإنشاء أمر ونهى وتمنّ وترج واستفهام ونداء .

والمركّب النّاقص على أنحاء : منها المركّب الإضافى ،كغلام زيد . ومنها المركّب التّوصيفى ، كالرّجل العالم، ومنها المركّب التّقييدى ،كفى الدّار .


دلالة
دلالة لفظى
دلالة غير لفظى
وضعى طبعى عقلى
مطابقى تضمّنى التزامى
لزوم عرفى
لزوم عقلى
مركب
مفرد
تام
غير تام
خبر وقضية
إنشاء
تقييدى
غير تقييدى
كلمة
اسم
أداة
متحد المعنى
متكثر المعنى
كلى
جزئى حقيقى
متواطى
مشكك
بالأولوية
بالتقدم والتأخر
بالشدة والضعف
شرعى
عرفى عام
عرفى خاص
مجاز
حقيقة

السوال : حرّروا معنى المفهوم أوّلاً ، وأوضحوا تقسيمه إلى الكليّ والجزئيّ ثانياً ، وزيّنوا القرطاس ببعض ما لها وما عليها على تعريف الكلى والجزئى ثالثا ، وعليكم بتسمية الكلى كليّا والجزئيّ جزئيّا رابعاً؟

الجواب : المفهوم ما هو حاصل فى العقل(أى الذّهن)، فإنْ جوّز العقل تكثّره من حيث تصوّره فكلى ، وإنْ لم يجوّز العقلُ تكثره من حيث تصوّره فجزئى ، يعنى الكلى مالا يمنع نفس تصوّره عن وقوع الشّركة فيه وعن صدقه على كثيرين كالإنسان والفرس، والجزئى ما يمنع نفس تصوّره عن صدقه على كثيرين كزيد وعمرو ، وهذا الفرس وهذا الجدار.

بعض مالها وما عليها : قد أورد على تعريف الكلى والجزئى سوال تقريره : أنّ الصّورة الحاصلة من البيضة المعيّنة ، والشِّبح المرئِى من بعيد ، ومحسوس الطّفل فى مبدأ الولادة ، كلّها جزئيات مع أنّه يصدُق عليها تعريف الكلى ؛ لأنّ فى هذه الصّور فرض صدقها على كثيرين غير ممتنع ؟

حاصل الإيراد : أنّ الصّورة الخيالية الحاصلة للرّائى من بيضة معيّنةٍ ، إذا بدّلناها بواحد بعد واحد، ولم يكن للرّائى علم التّبديل ، يعلم فى كلّ واحد من البيضات أنّه هى ؛ لعدم تميز البيضات عند الحسّ بدون الاجتماع ، فالصورة الخياليّة تنطبق عنده على كلّ واحد من البيضات ، وكذا الشِّبح المرئى من بعيد غير متميّز لبعده إذا رآه الإنسان ، فإنه يصدُق عليه أنّه زيد ، أو عمرو ، أو بكر ، وكذلك محسوس الطّفل ؛ فإنّه فى مبدأ الولادة إذا أحسّ واحداً من الأب أو الأم مثلاً ، وحصل صورة منه فى الحسّ المشترك مثلاً ، فهى تنطبق عنده على كلّ واحد منهما بل على ما عداهماأيضاً ، فهذه الصّور كلّها جزئيات عندهم مع أنّهاتقبل التّكثر فينقض تعريف الجزئى جمعاً ، والكلى منعاً ؟

والجواب : أنّ المراد بصدق المفهوم فى تعريف الكلى ، هو الصّدق على وجه الاجتماع ، وهذه الصّورة (أعنى صورة البيضة وغيرها)إنّما يصدُق على كثيرين بدلاً، لا معاً .

☆ وجه تسمية الكلى بالكلى والجزئى بالجزئى☆

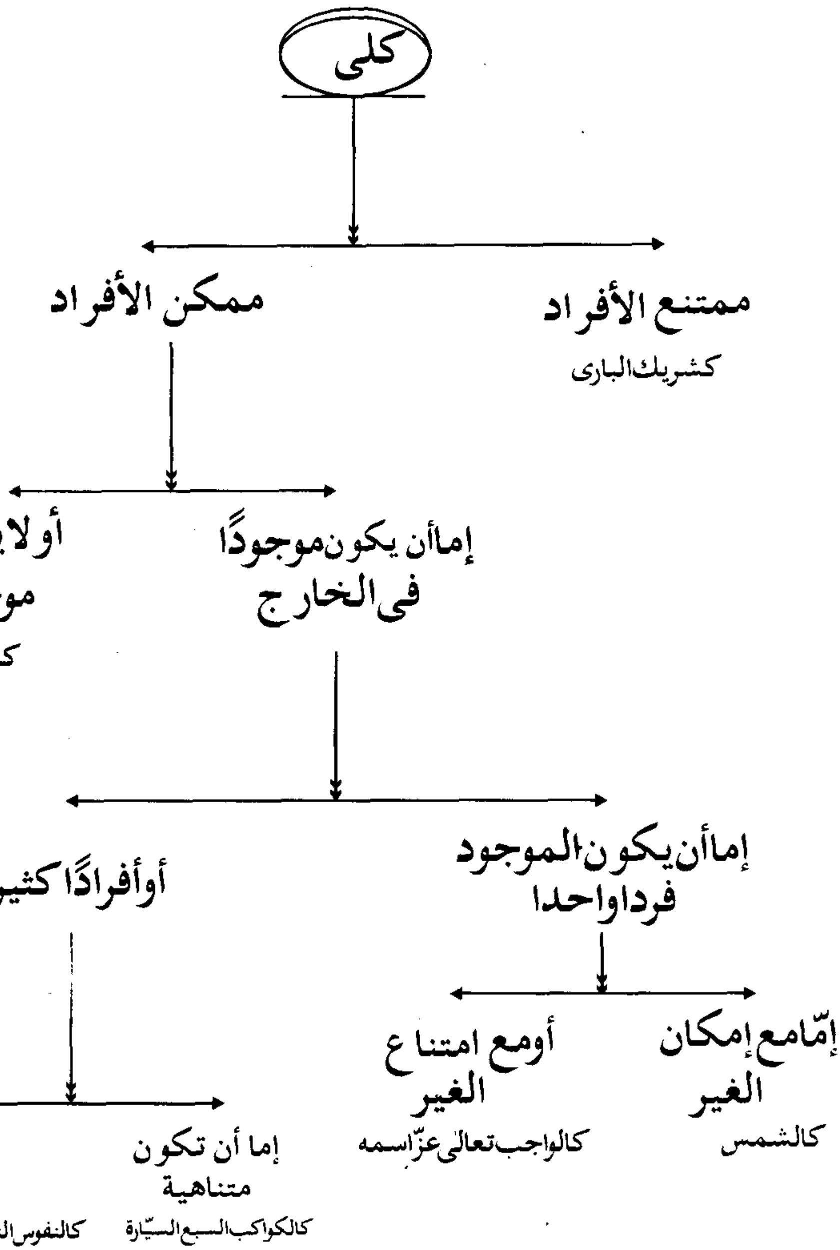
قال الشّارح : وبيان تسمية الكلى بالكلى والجزئى بالجزئى ، أنّ الكلى جزء للجزئى غالباً كالإنسان ، فإنّه جزء لزيد ، والحيوان فإنّه جزء للإنسان ، والجسم فإنّه جزء للحيوان ، فيكون الجزئى كلاًّ والكلى جزءٌ له ، وكلية الشّىء إنّما يكون بالنّسبة إلى الجزئى ، فيكون ذلك الشّىء منسوبا إلى الكلّ والمنسوب إلى الكلّ كلى، وكذلك جزئيّة الشّىء إنّما هى بالنّسبة إلى الكلى فيكون منسوبا إلى الجزء ، والمنسوب إلى الجزء جزئى .

السوال : حرّروا تقسيم الكلى باعتبار إمكان أفراده فى الخارج ، وامتناعه بحيث يتّضح به فائدة قيد "

نفس تصوّره " فی تعریف الکلی والجزئی ؟

الجواب : الکلی قد یکون ممتنعَ الوجود فی الخارج لا لنفس مفهوم اللّفظ کشریك الباری عزّاسمه ، وقد یکون ممکنَ الوجود ولکن لا یوجد کالعَنقاء ، وقد یکون الموجود منه واحداً فقط مع امتناع غیره کالباری عزّ اسمه ، أو مع إمکان غیره کالشّمس ، وقد یکون الموجود منه کثیراً إمّا متناهیاً کالکواکب السّبع السّیارة، أو غیر متناه کالنّفوس النّاطقة عند بعضهم ، وبه اتّضح أنّ الکلی ما لا یمتنع نفس تصوّره عن وقوع الشّرکة فیه ، وأمّا وقوع الشّرکة فیه فی الخارج فلیس بضروری ، فإنّ من الکلیات ما یمنع الشرکة بالنّظر إلی الخارج کواجب الوجود ، فإنّ الشّرکة فیه ممتنعة بالدّلیل الخارجی ، لکن إذا جُرِّد العقل بالنّظر إلی مفهومه لم یمنع من صدقه علی کثیرین ؛ فإنّ مجرد تصوّره لو کان مانعاً من الشّرکة لم یفتقر فی إثبات الوحدانیّة إلی دلیل آخر .

تقسيم الكلى باعتبار إمكان أفراده فى الخارج وامتناعها



السؤال: حرّروا وجه حصر الكليات في الخمسة إجمالاً، وأوضحوا تعريف كلّ واحد مع أقسامه ثانيا اختصاراً؟

الجواب: المفهوم إنْ جوّز العقل تكثّره من حيث تصوّره فكلي،وإلّا فجزئي ثمّ الكلي: إمّا عين حقيقة الأفراد وهو النّوع، أو داخل فيها، تمام المشترك بينها وبين نوع آخر وهو الجنس، أو لا وهو الفصل، أي لا يكون تمام المشترك أعمّ من أنْ لا يكون مشتركا أصلاً كالنّاطق، أو يكون مشتركا، لكن لا يكون تمام المشترك كالحسّاس، أو خارج ويختصّ بحقيقة وهي الخاصّة،أولاوهوالعرض العام.

فالجنس: كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو، فإنْ كان جواباً عن الماهيّة، وجميع المشاركات في ذلك الجنس فقريبٌ كالحيوان للإنسان، وإلّا فبعيد كالجسم له.

والنّوع على قسمين: حقيقي: وهو الكلي المقول على كثيرين متّفقين بالحقائق في جواب ما هو كالإنسان بالنّسبة إلى أفراده، وإضافي: وهوما يحمل عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو.

والفصل: هو المقول في جواب أيّ شيء هو في جوهره، فإنْ ميّزه عن مشاركات الجنس القريب، فقريب كالنّاطق للإنسان فإنّه ميّز الإنسان عن مشارك له في جنسه القريب، وهو الحيوان، أو البعيد فبعيدٌ كالحسّاس للإنسان فإنّه ميّزه عن مشارك له في جنسه البعيد، وهو الجسم النّامي.

والخاصة: هو الخارج المقول على ما تحت حقيقة واحدة، فإنْ عمّت الأفراد فشاملة، كالضّحك بالقوّة للإنسان، وإلّا فغير شاملة، كالضّحك بالفعل للإنسان.

والعرض العام: هو الخارج المقول على حقائق مختلفة، ثمّ هو لازم إنْ امتنع انفكاكه عن المعروض، ومفارق إنْ لم يمتنع.

ثمّ اللّازم إمّا لازم الماهيّة كالزّوجية للأربعة، أو لازم الوجود ثمّ هو إمّا لازم الوجود الذّهني، كالكلية والجزئية للشّيء، وإمّا لازم الوجود الخارجي، كالتّحيّز للجسم، فإنّه لازم للجسم إذا وُجد في الخارج.

ولازم الماهيّة قسمان: بيّن: وهو الذي يلزَم تصوّره من تصوّر الملزوم، وقد يقال البيّن على الذي يلزَم من تصوّرهما الجزم باللزوم. وهو أعمّ من الأوّل وغير بيّن. وهو الذي لا يلزَم تصوّره من تصوّر الملزوم. وقد يُقال هو الذي لا يلزَم من تصوّره مع تصوّر الملزوم الجزم باللّزوم.

والمفارق على قسمين: مفارق بالقوّة كحركة الأفلاك، ومفارق بالفعل، وهو على قسمين: إمّا أنْ يزول بسُرعة، كحُمرة الخَجِل وصُفرَةالوَجِل، وإمّا ببُطُوء، كالعِشْق وهو ماخوذ من العَشَقَة، وعبارة عن إفراط الحبّ.

السؤال : حرّروا تعريف الذّاتى والعرضى أوّلاً ، وعيّنوا الذّاتيات والعرضيّات من الكليات الخمسة ثانياً ، واذكروا أمّهات المطالب إجمالاً ثالثاً ؟

الجواب : اعلم : أنّ الذّاتى يُفسربتفسيرين : الأوّل : بأنّه ما يكون داخلاً فى حقيقة جزئيّاته ، فلا يُطلق اسم الذّاتى على النّوع بهذا التّفسير ، فيكون الذّاتيات اثنين : الجنس والفصل ، وعلى هذا يكون تعريف العرضى ما لا يكون داخلاً فى حقيقة جزئياته .

والتّفسير الثّانى : الذّاتى : ما لا يكون خارجاً من الذّات فبهذاالتّفسير النّوع أيضاً داخل فى الذّاتى ، والذّاتيات إذن ثلثة : النّوع ، والجنس ، والفصل ، ويكون تعريف العرضى حينئذ ما يكون خارجاعن الذّات .

فإنْ قلت : لا يُمكن أنْ يكون النّوع ذاتيا ؛ لأنّ معنى الذّاتى المنسوب إلى الذّات ، ولا يمكن أنْ يكون النّوع منسوبا إلى الذّات ؛فإنّ النّوع هو الذّات والتّغائر بين المنسوب والمنسوب إليه ضرورى ؟

قلت : كون النّوع ذاتيا بالنّسبة إلى الماهيّة الشّخصيّة ، والماهيّة الشّخصية وإنْ لم تكن مغائرة له بحسب الحقيقة لكنّها مغايرة له بحسب الاعتبار ، وهذا القدر من التّغاير كاف بين المنسوب والمنسوب إليه .

أمّهات المطالب : حاصل ما قال محبّ اللّه البِهارىؒ : " وأمّهات المطالب أربع : ما ، وأىّ ، وهل ، ولِمَ .

ثمّ "ما" على قسمين : شارحة ، وحقيقيّة ؛ لأنّ المطلوب به إمّا نفس شرح الاسم وتوضيحه (أى تصوّر الشّىء بدون العلم بوجوده الخارجى) فتُسمّى شارحة ؛ لأنّ المطلوب به نفس شرح الاسم .

وان كان المطلوب به شرح الاسم وتوضيحه مع العلم بوجوده الخارجى فتُسمّى حقيقيّة .

وأىّ : لطلب المميّز بالذّاتيات ، أو بالعوارض (يعنى أنّ كلمة أيّ لطلب المميّز للشّىء الذى هو قبل أىّ من المشاركات فيما يُضاف إليه أىّ).

وهل : إمّا لطلب التّصديق بوجود شىء فى نفسه ، لا الوجود الرّابطى فتسمّى بسيطة ، كما يقال هل الإنسان موجود أم لا ، أو على صفة غير الوجود فمركّبة ، نحو : أنْ يقال هل الإنسان قائم أم لا .

ولِمَ : لفظ لِمَ قد يجى لطلب الدّليل بمجرد التّصديق (أى يكون فيه طلب العلة لتصديق العقد فقط من غير تعرّض لعلّة ثبوته فى نفس الأمر) كقولنا : لم كان هذا متعفّن الأخلاط ، قيل : لأنّه محموم ، فهو دليل إنّى يعلم به إنّية الشّىء (أى وجوده) لا عليّته ؛لأنّ الحُمّى ليس علّة لتَعفّن الأخلاط بل الأمر بالعكس ، وقد يكون لِمَ لطلب وجود الأمر فى نفس الأمر (يعنى لطلب علّة وجود الأمر فى نفس الأمر) كقولنا : لِمَ كان هذا محموماً ، قيل : لأنّه متعفّن الأخلاط ، وكلّ متعفّن الأخلاط فهو محموم ، فتعفّن الأخلاط علّة للحُمى فى نفس الأمر ، لا فى اللّفظ

فقط وهذا دليل لمّى يُعرف به لمّية الشيء ، وعلّيته .

السؤال : حرّروا معنى تمام المشترك مفصلاً ؟

الجواب : اعلم : أنّ المراد بتمام المشترك ما لا يكون جزء مشترك سواه ، ولو كان فهو يكون جزء هذا ، كالحيوان فإنّه تمام المشترك بين الإنسان والفرس ، وليس جزء مشترك بينهما سواه ، والجسم الذى هو مشترك بينهما جزء من الحيوان ، وليس خارجاً عنه ، وكذا الجسم النّامى والحسّاس أجزاء مشتركة ؛ لكنها ليست بخارجة عن الحيوان ؛ لأنّ الحيوان عبارة عن جسم نامٍ حسّاس متحرّك بالإرادة .

وقال الإمام الرّازى (فى تعريف تمام المشترك) : إنّه عبارة عن مجموع الأجزاء المشتركة بين الماهيّة ونوع آخر كالحيوان ، فإنّه مجموع الجوهر ، والجسم النّامى ، والحساس ، والمتحرّك بالإرادة ، وهى أجزاء مشتركة بين الإنسان والفرس . لكن تعريفه منقوض بالأجناس البسيطة ، كالجوهر فإنّه جزء مشترك بين العقل والجنس ، ولا يكون له جزءٌ حتى يصح أنّه مجموع الأجزاء المشتركة ، فالصّحيح التّعريف الأوّل .

السؤال : حرّروا الفرق بين الكلى المنطقى ، والطّبعى ، والعقلى مع وجوه الأسامى أوّلاً وأوضحوا وجود هذه المفهومات وعدمها فى الخارج ثانيا ؟

الجواب : اعلم : أنّ مفهوم الكلى (أى ما يُعبّر عنه بالكلى) وهو تجويز العقل الصدق على كثيرين من حيث هو هو ، مع قطع النّظر عن التّقييد بشيء يُسمّى كليّا منطقيّا ؛ لأنّ هذا الكلى عنوان المسائل المنطقية ،و معروض ذلك المفهوم (أى ما يُعرض له ذلك المفهوم) كالإنسان يسمى كليا طبعيا ؛ لأنّه طبيعة من الطّبائع ، أى حقيقة من الحقائق ، والمجموع من العارض والمعروض كالإنسان الكلى يُسمّى كليا عقليا ؛ إذ لا تحقّق له إلّا فى العقل .

☆ بحث وجود هذه المفهومات وعدمها فى الخارج ☆

اعلم : أنّ الكلى المنطقى من المعقولات الثّانية ، ومن ثمّ لم يذهب أحد إلى وجوده فى الخارج ، وإذا لم يكن المنطقى موجوداً لم يكن العقلى موجوداً ؛ لأنّه مركّب من المنطقى والطّبعى ، والمنطقى معدوم فى الخارج على قول الجُمهور ، فالعقلى أيضاً يكون معدوما من الخارج ؛ إذانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكلّ من حيث الكل ، فالمنطقى والعقلى ليسا موجودين فى الخارج ، وإنّما هما من الموجودات الذّهنية ، وأمّا الطّبعى ففى وجوده فى الخارج اختلاف ، فذهب المحقّقون ، ومنهم الشّيخ الرّئيس إلى أنّه موجود فى الخارج بعين وجود الأفراد ، وذهب شرذمة قليلة إلى عدم وجوده فى الخارج ، وهم يقولون إنّ الموجود فى الخارج هو الأشخاص .

السؤال : حرّروا وجه حصر النّسب الأربع بين الكليّين أوّلا ، واذكروا وجه اعتبار النّسب الأربع بين

الكليّين دون الجزئيّين ، والجزئي والكلي ثانياً ؟

الجواب:اعلم:أنّ النّسبة بين الكليين تتصوّر على أنحاء أربعة ؛ لأنّك إذا أخذتَ كليّين فإمّا أنْ يصدُق كلّ منهما على ما يصدُق عليه الآخر ، فهما متساويان كالإنسان والنّاطق ؛ لأنّ كلّ إنسان ناطقٌ ، وكلّ ناطق إنسان ، فمرجع التّساوى إلى موجبتين كليتين ، كقولنا : كلّ ما هو إنسان فهو ناطق ، وكلّ ما هو ناطق فهو إنسان ، أو يصدُق أحدهما على كلّ ما يصدُق عليه الآخر ، ولا يصدُق الآخر على جميع أفرادأحد هما فبينهما عموم وخصوص مطلقاً ،كالحيوان والإنسان، فيصدُق الحيوان على كلّ ما يصدُق عليه الإنسان،ولا يصدُق الإنسان على كلّ ما يصدُق عليه الحيوان بل على بعضه، فمرجع العموم والخصوص مطلقاً إلى موجبة كلية من جانب الأعمّ ، وسالبة جزئيّة من جانب الأخصّ ، كقولنا : كلّ ما هو إنسان فهو حيوان ، وليس بعض ما هو حيوان فهو إنسان ، أو لا يصدُق شيء منهما على شيء مما يصدُق عليه الآخر فهما متبائنان كالإنسان والفرس ، فمرجع التّباين إلى سالبتين كليتين ، نحو لا شيء من الإنسان بفرس ، ولا شيء من الفرس بإنسان أويصدُق بعض كلّ واحد منهما على بعض ما يصدُق عليه الآخر فبينهما عموم وخصوص من وجه ، كالأبيض والحيوان ، ففى البطّ يصدُق كلّ منهما ، وفى الفِيل يصدُق الحيوان فقط ، وفى الثّلج والعاج يصدُق الأبيض فقط ، فمرجع العموم والخصوص من وجه إلى سالبتين جزئيتين ، هما مادّتان للافتراق ، وموجبة جزئية هى مادة الاجتماع ، نحو بعض الحيوان أبيض وبعض الحيوان ليس بأبيض ، وبعض الأبيض ليس بحيوان .

☆ وجهُ اعتبار النّسب بين الكليين دون المفهومين ☆

اعلم:أنّها اعتبرت النّسب بين الكليين دون المفهومين ؛ لأنّ المفهومينّ إمّا كليّان ، أو جزئيّان ، أو كلى وجزئى ، والنّسب الأربع لا تتحقّق فى القسمين الأخيرين : أمّا الجزئيان ؛ فلأنّهما لا يكونان إلّا متباينين، و أمّا الجزئى والكلى ، فلأنّ الجزئى إنْ كان جزئيّا لذلك الكلى يكون أخصّ منه مطلقاً ، وإنْ لم يكن جزئيا له يكون مبائناً له .

بيان النسب الأربع

تساوى

كالإنسان والناطق

تباين

كالإنسان والفرس

عموم وخصوص مطلق

كالحيوان والإنسان

عموم وخصوص من وجه

كالأبيض والحيوان

السوال : حرّروا النّسب بين نقائض النّسب الأربع بطريق الضّبط والإيجاز ؟

الجواب : اعلم: أنّ نقيضى المتساويين أيضاً متساويان ، مثل: لاإنسان ولا ناطق ؛ لأنّه لو لم يصدُق أحدهما على ما يصدُق عليه الآخر لصدق عليه عينه لاستحالة ارتفاع النّقيضين ، فيصدُق عين أحد المتساوين بدون الآخر ، وهذا خلف .

ونقيض العموم والخصوص مطلقاً أيضاً عموم وخصوص مطلقاً ، لكن نقيض الأعمّ مطلقاً يكون أخصّ من نقيض الأخصّ مطلقاً ؛ لصدق نقيض الأخصّ على كلّ ما يصدُق عليه نقيض الأعمّ .

وبين نقيضى المتبائنين ، والعام والخاص من وجه تبائن جزئى ، وهو يتحقّق تارة فى ضمن التبائن الكلى ، وتارة فى ضمن العموم والخصوص من وجه ، مثال المتبائنين الذين بين نقيضيهما تبايئن كلى ، كالموجود والمعدوم ، واللا موجود واللامعدوم ، والمتبائنين الّذين بين نقيضيهما عموم وخصوص من وجه ، كالحجر والإنسان ، واللاحجر واللاإنسان فإنّهما نقيضان للحجر والإنسان يجتمعان فى الشجر ويتفرد اللاحجر فى الإنسان ويتفرد اللاإنسان فى الحجر ، ومثال الأعمّ والأخصّ من وجه بين نقيضيهما تبائن كليّ ، كاللاحجر واللاإنسان ، والحجر والإنسان فإنّهما نقيضان للاحجر واللاإنسان وبينهما تباين كلى ، ومثال الأعمّ والأخصّ من وجه بين نقيضيهما عموم وخصوص من وجه، كالحيوان والأبض .

السوال : حرّروا تعريف الجزئى الحقيقى والإضافى أوّلاً ، وأوضحواالنّسبة بينهما ثانياً ؟

الجواب : اعلم: أنّ للجزئى معنيين : الأوّل: ما يمنع العقل صدقه على كثيرين ،كما مرّ سابقاً ، فهذا الجزئى حقيقى ، لأنّه أحق بكونه جزئيا ، إذ جزئيته بالنّظر إلى حقيقته ، والثّانى ما يندرج تحت كلى ، فهذا جزئى إضافى ، لأنّ جزئيته إنما هو بالنّسبة والإضافة إلى ما يندرج تحته ، إذ جزئية الإنسان ،إنّما هى باعتبار كونه تحت الحيوان ،وأمّا بحسب نفسه فهو كلى .

النّسبة بين الجزئيين : اعلم: أنّ بين الجزئى الحقيقى والإضافى نسبة عموم وخصوص من وجه ؛ لتصادقهما فى زيد فإنه حقيقى لامتناع صدقه على كثيرين ، وإضافى لاندراجه تحت كلى وهو الإنسان ، ووجود الحقيقى فى الواجب عزّ اسمه على مذهب الحكماء بدون الإضافى، لعدم اندراجه تحت شيء ، ووجود الإضافى فى الإنسان ؛ لاندراجه تحت الحيوان ، وعدم الحقيقىّ ؛ لعدم امتناع صدقه على كثيرين .

السوال : حرّروا تعريفَ النّوع الحقيقى والإضافى مع بيان فوائد القيودات أوّلاً ، وأوضحوا النّسبة بينهما ثانياً ؟

الجواب : تعريف النّوع الحقيقى : هو كلى مقول على كثيرين متّفقين بالحقائق فى جواب ما هو .

تعريف النّوع الإضافى : ماهية يقال عليها وعلى غيرها الجنس فى جواب ما هو قولا أوّليا .

فوائد القيودات : فوائد قيودات التّعريف الأوّل واضحة لا حاجة إلى بيانها ، نعَم نذكر فوائد القيودات للتّعريف الثّانى ، فنقول : قوله:" ماهيّة" جنس يشمل الكلّ ، وبقوله:" يقال عليها وعلى غيرها الجنس" يخرج البسائط ؛ إذ ليس لها جنس يقال عليها ، وبقوله:" فى جواب ما هو" يخرج الخاصة ، والعرض العام للحقائق المركّبة ؛ إذالجنس لا يصدُق عليها فى جواب ما هو ، وبقوله:" قولا أوّليا " يخرج الصّنف ؛ إذ صدق الجنس عليه ليس بصدق ذاتى بل بواسطة صدق النّوع عليه ، فإنّ الحيوان إنّما يصدُق على الزّنجى بواسطة حمل الإنسان عليه ، وذلك ؛ لأنّ الحيوان ما لم يصِر إنسانا لم يكن محمولاعلى الزّنجى .

بيان النّسبة بينهما : قال المتأخرون : إنّ بينهما عموماً وخصوصاً من وجه ؛ لأنّهما يتصادقان على النّوع السّافل كالإنسان ؛ لأنّه نوع حقيقى من حيث أنّه مقولٌ على أفراد متّفقة الحقيقة ، ونوع إضافى من حيث أنّه مقولٌ عليه وعلى غيره الجنس فى جواب ما هو ، ويصدُق الإضافى بدون الحقيقى ، كما فى الأنواع المتوسطة ؛ فإنها أنواع إضافية وليست أنواعا حقيقيّة ؛ لأنّها الأجناس ويصدُق الحقيقى بدون الإضافى فى الحقائق البسيطة كالعقل والنّقطة ، فإنّها أنواع حقيقية ، وليست أنواعاً إضافية .وقال المتقدّمون ، ويفهم من كلام الشّيخ أيضاً فى الشّفاء : أنّ بين النّوع الحقيقى ، والإضافى نسبة العموم والخصوص مطلقاً ، فكل نوع حقيقى فهو نوع إضافى ولا عكس .

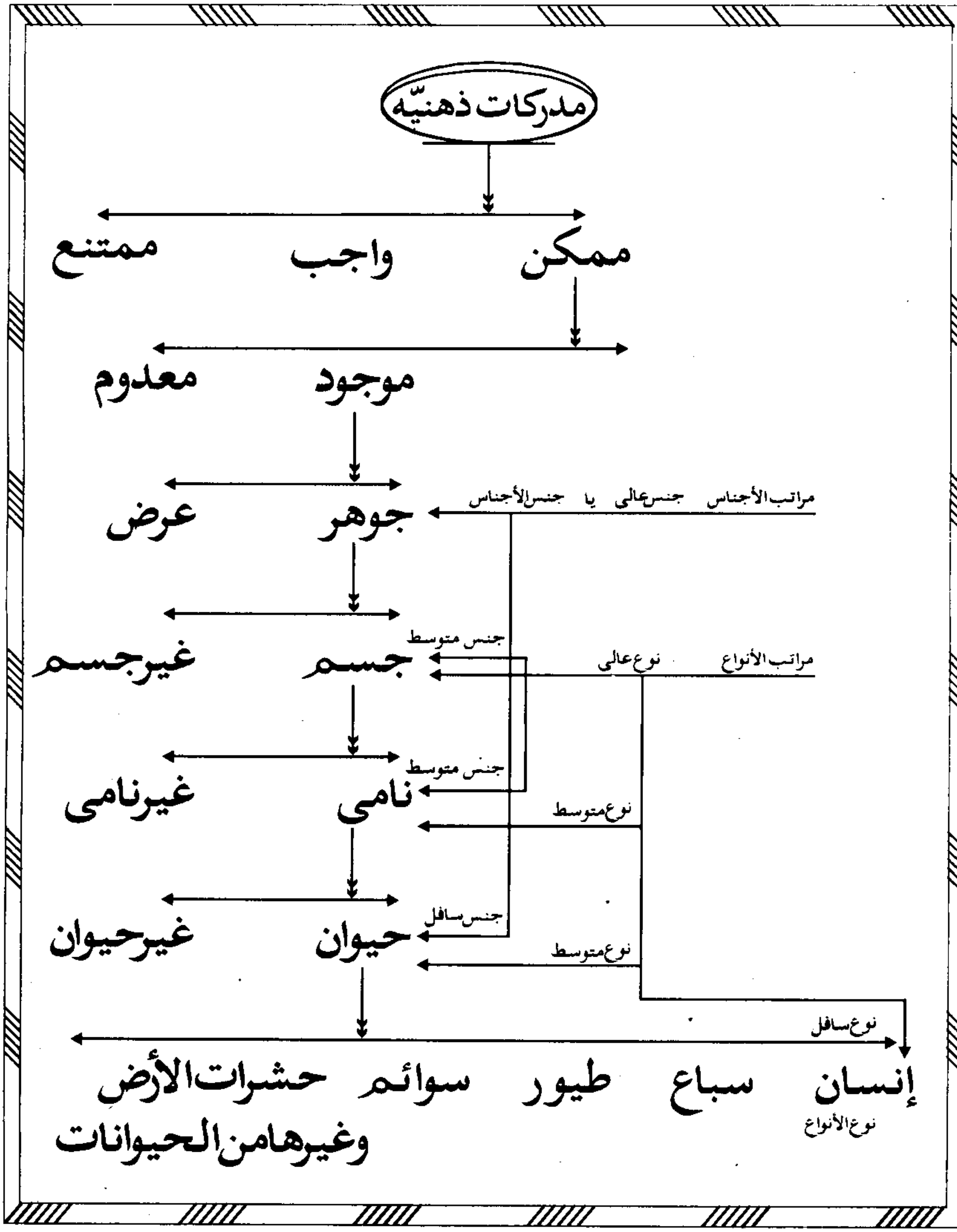
السوال : حرّروا ترتيب الأجناس ، وترتيب الأنواع مفصلاً ؟

الجواب : اعلم : أنّ الجنس إمّا سافل : وهو ما لا يكون تحته جنس ، ويكون فوقه جنس ، بل إنّما يكون تحته النّوع ، كالحيوان فإنّ تحته الإنسان ، وهو نوع ، وفوقه الجسم النّامى ، وهو جنس ، فالحيوان جنس سافل ، وإمّا متوسّط : وهو مايكون تحته جنس ، وفوقه أيضاً جنس ، كالجسم النّامى فإنّ تحته الحيوان ، وفوقه الجسم المطلق ، وإمّا عَال :وهو ما لا يكون فوقه جنس ، ويُسمّى جنس الأجناس أيضاً ، كالجوهر فإنّه ليس فوقه جنس ، وتحته الجسم المطلق ، والجسم النّامى ، والحيوان .

فائدة : ترتيب الأجناس معتبر متصاعدة ، ولذا يقال للجنس العالى جنس الأجناس ؛ لأنّ جنسيّة الشّيء إنّما هى بالقياس إلى ما تحته .

ترتيب الأنواع : اعلم: أنّ الأنواع قد تترتّب مُتنازلةً ، فالنّوع قد يكون تحته نوع ، ولا يكون فوقه نوع ، فهو النّوع العالى كالجسم ، وقد يكون تحته نوع ، وفوقه نوع ، وهو النّوع المتوسّط ، كالجسم النّامى ،

والحيوان ، وقد لايكون تحته نوع ، ويكون فوقه نوع وهو النّوع السّافل ، ويقال له نوع الأنواع أيضاً ، وإنّما سُمّي السّافل بنوع الأنواع ؛ لأنّ نوعيّة الشّيء إنّما يكون بالقياس إلى ما فوقه .



السؤال : حرّروا تعريف المعرّف ، والنّسبة بين المعرّف (بالكسر) والمعرّف (بالفتح) فى العموم والخصوص ؟

الجواب : المعرّف للشّىء هو الذى يستلزم تصوّره تصوّرذلك الشّىء ، أو إمتيازه عن كلّ ما عداه .

ثمّ المعرّف : إمّا أنْ يكون نفس المعرّف (بالفتح) أو غيره ، لا جائز أنْ يكون نفس المعرّف ؛ لوجوب أنْ يكون المعرّف (بالكسر) معلوماً قبل المعرّف (بالفتح) والشّىءُ لا يُعلم قبل نفسه ، فتعيّن أنْ يكون غير المعرّف (بالفتح) . فبعد ثبوت المغائرة لا يخلوإمّا أنْ يكون مساوياً للمعرّف (بالفتح) أو أعمّ منه ، أو أخصّ منه ، أو مبائناً له ، لا سبيل إلى أنّه أعمّ من المعرّف (بالفتح)؛ لأنّ الأعمّ قاصر عن إفادة التّعريف ؛ فإنّ المقصود من التّعريف إمّا تصوّر حقيقة المعرّف ، أو إمتيازه عن جميع ما عداه ، والأعمّ من الشّىء لا يفيد شيئا منهما ، ولا إلى أنّه أخصّ ؛ لكونه أخفى ؛ لأنّه أقلّ وجوداً فى العقل ؛ فإنّ وجود الخاص فى العقل مستلزم لوجود العام ، ورُبما يُوجد العام فى العقل بدون الخاص ، ولا سبيل إلى أنّه مبائن ؛ لأنّ الأعمّ والأخصّ لمّا لم يَصلُحا للتّعريف مع قربهما إلى الشّىء ، فالمبائن بالطّريق الأولى ؛ لأنّه فى غاية البُعد عنه ، فوجب أنْ يكون المعرِّف مساوياً للمعرَّف فى العموم والخصوص.

السؤال : حرّروا معنىٰ قولهم:" لا بدّ أنْ يكون التّعريف جامعاً ومانعاً ، أو مطّردا ومنعكساً "؟

الجواب : معنى الجامعيّة : أنْ يكون المعرّف متناولا لكلّ واحد من أفراد المعرّف بحيث لا يشذّ منه فرد ، وهذا معنى قولهم : كلّما صدق عليه المعرّف (بالفتح) صدق عليه المعرّف (بالكسر) ، ومعنى المانعيّة : أنْ يكون المعرّف بحيث لا يدخل فيه شىء من أغيار المعرّف (بالفتح) ، والاطراد بمعنى المنع ، والانعكاس بمعنى الجمع .

السؤال :حرّروا أقسام التّعريف مفصّلاً ؟

الجواب : اعلم : أنّ التّعريف على قسمين : الأوّل حقيقى : وهو ما فيه تحصيل صورة غير حاصلة .والثّانى لفظى:وهومالايكون فيه تحصيل صورة بل يكون الالتفات إلى الصّورة الحاصلةفى الذّهن ثانياً ،كمافى تعريف الغضنفر بالأسد ، فإنّ صورة الأسد كانت حاصلة لنا ومعلومة لنا ، ولكنا لم نعرفه بلفظ الغَضنفر فإذا أورد فى تعريف الغضنفر يلتفت إليه ثانيا .

والحقيقى على قسمين : تعريف بحسب الحقيقة : إنْ كان تحصيل صورة غير حاصلة علم وجودها فى الخارج ، كالحيوان النّاطق فى تعريف الإنسان وهو قد يكون بالكُنْه ، وقد يكون بالوَجه .

وتعريف بحسب الاسم: إنْ كان تحصيل صورة غير حاصلة لم يُعلم وجودها فى الخارج سواء وجدت

فيه أو لم يوجد ،كتعريف العَنْقاء بالطّائر المخصوص الذى عدم وجوده ، وهو أيضاً أعمّ من أنْ يكون بالكُنه أو بالوجه .

فكلّ واحد منهمايكون حداً ورسماً ، تامّاً و ناقصاً ، فترتقى أقسام التّعريف إلى التّسعة ، أربعة للتّعريف الحقيقى بحسب الحقيقة :وهى حدٌ ورسمٌ، وكلّ واحدمنهما تامّ وناقص ، وأربعة للتّعريف بحسب الاسم ، وهى حد ورسمٌ ، وكلّ واحد منهما تامّ وناقص ، والقسم التّاسع اللّفظى .

قالَ بعض العلماء:ثمّ كلّ واحد من التّام والنّاقص إمّا حقيقى أو مجازى ، فيكون مجموع أقسام التّعريف سبعة عشر واحد منها للتّعريف اللّفظى ، والبواقى وهى ستة عشر للتّعريف الحقيقى .

ثمّ الثّمانية منها للتّعريف الحقيقى بحسب الحقيقة، بأنْ تكون أربعة من تلك الثّمانية للتّعريف الحقيقى بحسب الحقيقة حقيقة ،وأربعة أخرى منها للتعريف الحقيقى بحسب الحقيقة مجازاً ، والثّمانية الباقية منها للتّعريف الحقيقى بحسب الاسم ، بأنْ تكون أربعة أخرى منها للتّعريف الحقيقى بحسب الاسم حقيقة،وأربعة أخرى منها للتّعريف الحقيقى بحسب الاسم مجازا.

السوال : حرّرواوجه حصر التّعريف فى الأقسام الأربعة الذّائعة المشهورة مع بيان وجوه الأسامى ، والأمثلة ؟

الجواب : اعلم : أنّ التّعريف إمّا بمجرد الذّاتيات أولا ، فإنْ كان بمجرد الذّاتيات ، فإمّا أنْ يكون بجميع الذّاتيات ، وهو الحدّ التّام ، أو ببعضها وهو الحدّ النّاقص ، وإنْ لم يكن بمجرد الذّاتيات ، فإمّا أنْ يكون بالجنس القريب والخاصة وهو الرّسم التّام ، أو بغير ذلك فهو الرّسم النّاقص .

وجوه الأسامى مع بيان الأمثلة : الحد التّام : ما يترَكّب من الجنس والفصل القريبين ، كتعريف الإنسان بالحيوان النّاطق ، أمّا تسميته حداً ؛ فلأنّه فى اللّغة المنع ، وهو لاشتماله على الذّاتيات مانع عن دخول الأغيار الأجنبيّة فيه .وأمّا تسميته تاماً ؛ فلذكر الذّاتيات فيه بتمامها .

والحد النّاقص: ما يكون بالفصل القريب وحده ، أو به وبالجنس البعيد ، كتعريف الإنسان بالنّاطق،أو بالجسم النّاطق ، أمّا أنّه حد ؛فلما ذكرنا ، وأمّا أنّه ناقص ؛ فلحذف بعض الذّاتيات عنه .

والرّسم التّام : ما يترَكّب من الجنس القريب والخاصة ، كتعريفه بالحيوان الضّاحك ، أمّا أنّه رسم؛ فلأنّ رسم الدّار أثرها ، ولما كان هذا التّعريف تعريفا بالخارج اللّازم الذى هو أثر من آثار الشّىء ، فيكون تعريفاً بالأثر ، وأمّا أنّه تام ؛ فلمشابهة الحد التّام من حيث أنّه وضع فيه الجنس القريب وقُيّد بأمر يختصّ بالشّىء .

والرّسم النّاقص : ما يكون بالخاصة وحدها ، أو بها وبالجنس البعيد ، كتعريف الإنسان بالضّاحك ، أو

بالجسم الضّاحك ، أمّا كونه رسماً فلما مرّ ، وأمّا كونه ناقصاً فلحذف بعض أجزاء الرّسم التّام عنه .

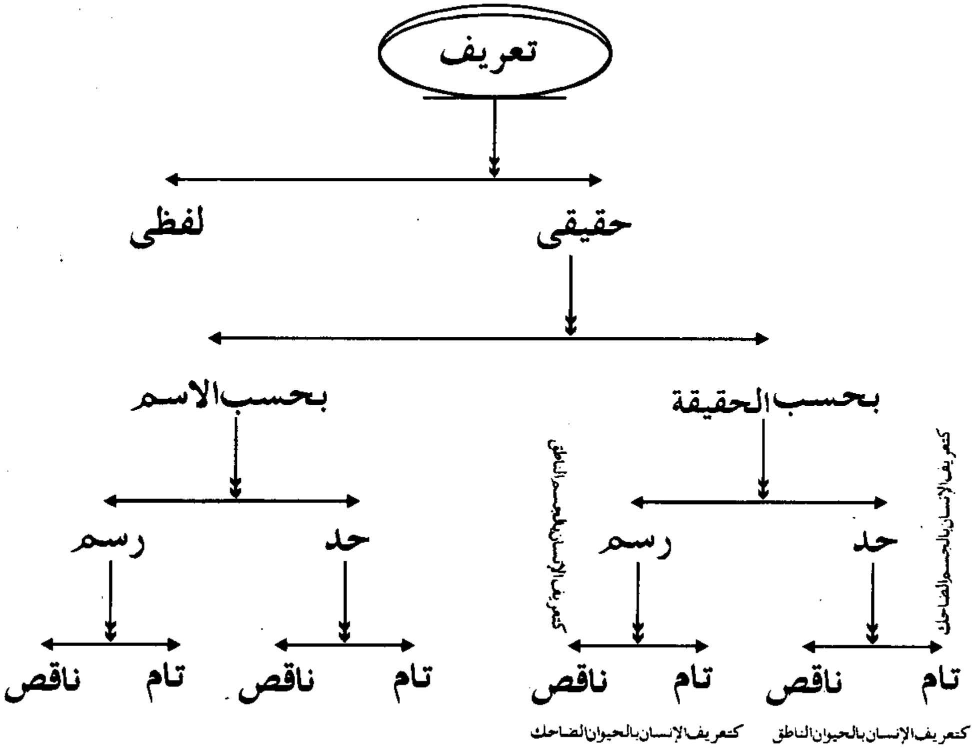
السؤال : ههنا أقسام أُخر : وهي التّعريف بالعرض العام مع الفصل ، أو مع الخاصة ، أو بالفصل مع الخاصة ، فلِمَ تركها ؟

الجواب : لم يعتبروا هذه الأقسام ؛ لأنّ الغرض من التّعريف إمّا التّمييز أوالاطّلاع على الذّاتيات ، والعرض العام لا يفيد شيئا منهما ، فلا فائدة في ضمّه مع الفصل والخاصّة ، وأمّا المركّب من الفصل والخاصة فالفصل فيه يفيد التّميز والاطّلاع على الذّاتي ،فلا حاجة إلى ضمّ الخاصّة إليه ، وإنْ كانت مفيدة للتّمييز ؛ لأنّ الفصل أفاده مع شيء آخر ، وهو الاطّلاع على الذّاتي .

السؤال : حرّروا وجوه اختلال التّعريف ؟

الجواب : اعلم : أنّ وجوه اختلال التّعريف إمّا معنوية أو لفظيةٌ : أمّا المعنويّة فمنها تعريف الشّيء بما يُساويه في المعرفة والجهالة (أي يكون العلم بأحدهما مع العلم بالآخر والجهل بأحدهما مع الجهل بالآخر) كتعريف الحركة بما ليس بسكون ، فإنّهما في المرتبة الواحدة من العلم والجهل ، فمن علم أحدهما علم الآخر ، ومن جهل أحدهما جهل الآخر ، والمعرّف يجب أنْ يكون أقدم ؛ لأنّ معرفة المعرّف علّة لمعرفة المعرَّف ، والعلّة مقدّمة على المعلول ، ومنها تعريف الشّيء بما يتوقّف معرفته عليه إمّا بمرتبة واحدة ، ويُسمّى دوراً مصرّحاً ، كما يقال : الكيفيّة ما بها يقع المشابهة ، ثمّ يُقال المشابهة : اتفاق في الكيفيّة ، وإمّا بمراتب ويُسمّى دوراًمضمراً، كما يُقال: الاثنان زوج أوّل ،ثم يقال:الزّوج الأوّل هو المنقسم بمتساويين ،ثم يقال المتساويان هما الشّيئان اللّذان لايفضُل أحدهما على الآخر ، ثمّ يقال : الشّيئان هما الاثنان .

وأمّا الأغلاط اللّفظية : فإنّما يتصوّر إذا حاول الإنسان التّعريف لغيره ، وذلك بأنْ يستعمل في التّعريف ألفاظاً غريبة غير ظاهر الدلالة بالنّسبة إلى ذلك الغير ، فيفوت غرض التّعريف ، كاستعمال الألفاظ الغريبة الوحشيّة ، مثل أنْ يُقال : النّار أُسطُقُسٌّ فوق الأسطقُسّات ، وكاستعمال الألفاظ المجازيّة ، فإنّ الغالب تبادرالمعاني الحقيقية إلى الفهم ، وكاستعمال الألفاظ المشتركة ، فإنّ الاشتراك مُخلّ لفهم المعنى المقصود ، نعم لو كان للسّامع علم بالألفاظ الوحشيّة ، وكان هناك قرينة دالة على المراد جاز استعمالها فيه .


تعريف
حقيقى
لفظى
بحسب الحقيقة
بحسب الاسم
حد
رسم
حد
رسم
تام
ناقص
تام
ناقص
تام
ناقص
تام
ناقص
كتعريف الإنسان بالجسم الضاحك
كتعريف الإنسان بالجسم الناطق
كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق
كتعريف الإنسان بالحيوان الضاحك

بسم الله الرحمن الرحيم

التصديقات

السؤال : المقصود الأصلي في هذاالفنّ بيان القول الشّارح والحجة فمالأهل هذا الفنّ يشرعون بعد فراغهم عن بيان القول الشّارح بمباحث القضيّة وأقسامهامع أنّ المناسب لهم أنْ يشرعوابىيان الحجّة بعد فراغهم عن بيان القول الشّارح ؟

الجواب: أقول :كما أنّ للقول الشّارح مبادى يتوقّف عليها ويجب تقديمها عليه وهى مباحث الكليات الخمسة ليتركّب المعرّف منها ،كذلك للحجّة مباد تتركّب منها ، وتتوقّف معرفتها على معرفة تلك المبادى ، وهى مباحث القضايا فلذلك قدم مباحث القضيّةوأقسامها.

السؤال: حرّرواتعريف القضيّةمع بيان فوائد القيودات أوّلا، ثمّ زيّنواالقرطاس بأقسامهاالأوّليّة ثانيا اكتبوا الفرق بين الأقسام الأوّليةوالثانوية ثالثا؟

الجواب: تعريف القضيّة: القضيّة قول يحتمل الصّدق والكذب ، وقيل :هوقول يصحّ أنْ يقال لقائله إنّه صادق فيه أوكاذب فالتّعريف الأوّل باعتبارأنّ الصّدق والكذب وصفان للقضيّة ، والثّانى باعتبار أنّهماوصفان للمتكلّم.

فوائدالقيودات : فقوله:"قول " جنس يشتمل الأقوال التّامة ، مثل زيد قائم، والنّاقصة ، مثل: غلام زيد.

اعلم :أنّ القول يُطلق على الملفوظ والمعقول ، فالقول الملفوظ جنس للقضيّةالملفوظةوالقول المعقول جنس للقضيّةالمعقولة .

وقوله:" يصحّ أنْ يُقال لقائله آه" فصل يخرج الأقوال النّاقصة والإنشاآت كلّهامن الأمروالنّهى وغيرها.

الأقسام الأوّلية للقضيّة: القضيّة قسمان:حمليّة وشرطيّة ؛ لأنّها إنْ لم توجدفى شى من طرفيهاالدّلالة على النّسبة التّامةفهى حمليّة ،كقولك :"الإنسان حيوان ،وإنْ وجدت فإمّاأنْ توجد فى أحد الطرفين أوفى كليهما، فإنْ وجدت فى أحدالطرفين فهى أيضاً حمليّة ، كقولنا:" زيد أبوه قائمٌ" وإنْ وجدت فى كليهما ، فإمّا أنْ تكون ملحوظة إجمالاً أو تفصيلاً، فإنْ كانت ملحوظة إجمالاً فهى أيضاً حمليّة ، نحو: زيدٌ عالمٌ نقيضه زيد ليس بعالم؛ لأنّه بمنزلة أنْ يُقال : هذه القضيّه نقيض تلك القضيّة ، وإنْ كانت ملحوظة تفصيلافهى شرطيّة كذا أفادالسّيدقدّس

سِرّہ وھذاأحسن الطّرق فی تقسیم القضیّہ فلا یرد الاعتراضات الواردة فی ھذاالمقام .

وھھنا طریقان آخران الأوّل :أنّ القضیّة قسمان حملیّة و شرطیّة ، أمّاالحملیّةفھی ماحکم فیھابثبوت شیء لشیء أونفیه عنه ،کقولك :"زیدٌ قائمٌ ولیس بقائم" وأمّاالشّرطیة فمالایکون فیھا ذلك الحکم.

والثّانی:أنّ القضیّة قسمان :حملیّة وشرطیّةفالشرطیّةماینحلّ إلی قضیتین ،کقولنا : إنْ کانت الشّمس طالعة فالنّھار موجود ، ولیس ألبتّة إذاکا نت الشّمس طالعة فاللّیل موجود ، فإذاحذفت الأدوات بقی الشّمس طالعةوالنّھار موجود ، والحملیّة مالا ینحلّ إلی قضیتین بل ینحلُّ إمّاإلی مفردین ،کقولك:زید قائم فإنك إذاحذفتَ الرابطةَ أعنی ھو بقی زیدٌ قائم، وھمامفردان ، وإمّاإلی مفرد وقضیّة ،کما فی قولك :" زیدأبوہ قائم" فإذاحللتَه بقی زیدٌ وھومفرد وأبوہ قائمٌ وھوقضیّة .

اعلم:أنّ معنی الانحلال أنْ تحذف الأدوات الدّالةعلی ارتباط أحد ھمابالآخر.

فإن قلت:قولنا:"الحیوان النّاطق ینتقل بنقل قدمیه ،" وقولنا:"زید عالم یضادہ زید لیس بعالم ، "وقولنا :"الشّمس طالعة یلزَمه النّھار موجودٌ" حملیاتمع أنّ أطرافھا لیست بمفردات فانتقض التّعریفان طردا وعکسا ؟

فنقول:المراد بالمفردإمّاالمفرد بالفعل أوالمفرد بالقوّة ، وھوالذی یُمکن أنْ یعبّر عنه بلفظ مفرد ، والأطراف فی القضایاالمذکورة وإنْ لم تکن مفردات بالفعل إلاأنّه یُمکن أنْ یعبّر عنھا بالألفاظ المفردة وأقلّھا أنْ یقال ھذا ذاك ، أوھوھو، أوالموضوع محمول بخلاف الشّرطیات ؛ فإنّه لایمکن أنْ یعبّرعن أطرافھابألفاظ مفردة. (ھذاالاعتراض لایرد علی التّقسیم الذی ذکرناہ أوّلاً)

الفرق بین الأقسام الأوّلیّة والثّانویة: الأقسام الحاصلة للشّیء أوّلاً وبالذّات أقسام أوّلیّةوالأقسام الحاصلةللشّیء بالواسطةأقسام ثانویة ،کالکلمة :أوّلاً علی ثلاثة أقسام :اسمٌ ، و فعلٌ، وحرفٌ ،فھذہ الأقسام أوّلیّةلھا ، ثمّ الاسم علی قسمین :معرب ومبنیّ:فالمعرب والمبنی قسمان للکلمة لکن بواسطةالاسم فھی أقسام ثانویة لھا .

السوال: یاأیّھاالإخوان الکرام ! لِمَ ترك صاحب القطبی التّعریف المشھور للقضیّة وھو قول یحتمل الصّدق والکذب ، واختارتعریفاآخر وھو قول یصحّ أنْ یُقال لقائله إنّه صادق فیه أوکاذب؟

الجواب: لمّاکان تعریف الجُمھورمستلزمًاللدور بحیث أنّ الصّدق والکذب مطابقة الخبرللواقع وعدم مطابقته له ، والخبروالقضیّة مترادفان ، فتوقّف القضیّة علی الصّدق والکذب المتوقّفین علی الخبرالذی ھو مرادف القضیّه ، فکأنّ معرفةالقضیّةموقوف علی الصّدق والکذب ومعرفتھما موقوف علی معرفةالخبروالقضیّة ، وإنْ ھذا إلّا دورٍ مُبین ، فلذاترکه واختارتعریفاآخر، لکن نقول من جانب الجُمھور :إنّ المراد من الصّدق والکذب المعنی

المصدری(یعنی الصّدق هوالمطابقة للواقع والکذب هو اللا مطابقة له)، وهذاالمعنی لایتوقّف علی معرفة الخبروالقضیّة فلایلزَم الدّور ،أونقول: الصّدق والکذب بد یهی فلایتوقّف معرفتهماعلی معرفة الخبر، فلایلزَم الدّور.

السوال: حرّرواأجزاء القضیّةالحملیّة مع أسمائها ووجوه تسمیتهاأوّلاً ، ثمّ تقسیمهاباعتبار الرّابطة وباعتبار النّسبةالحکمیّة ، وباعتبار التّحصیل والعدول ، وباعتبار الموضوع مع بیان أقسام المحصورة ، وباعتبار المحکی عنه ثانیاً ،توجروا أجرًا جزیلاًآخراً؟

الجواب: اعلم: أنّ الحملیّة تلتئم من أجزاء ثلاثة عندالقدماء:أحدهاالمحکوم علیه ، ویُسمّی موضوعاً ؛لأنه قدوضع لیُحکم علیه بشیء ، والثّانی المحکوم به ، ویُسمّی محمولالحمله علی شیء والثّالث الدّال علی الرّابطة ، ویُسمّی رابطة ؛لدلاتها علی النّسبة الرّابطة تسمیة الدّال باسم المدلول.

تقسیم الحملیّة باعتبار الرّابطة: الحملیّة باعتبار الرّابطة قسمانِ :ثنائیة ، وثلاثیّة ، الرّابطة قد تذکر، فتُسمّی القضیّة ثلاثیّة ،کمافی قولك:زیدٌ هو قائمٌ ، وقدتحذف ، فتُسمّی ثنائیّة ،کمافی قولك :زیدٌ قائمٌ، والرّابطة محذوفة ، وهی هو.

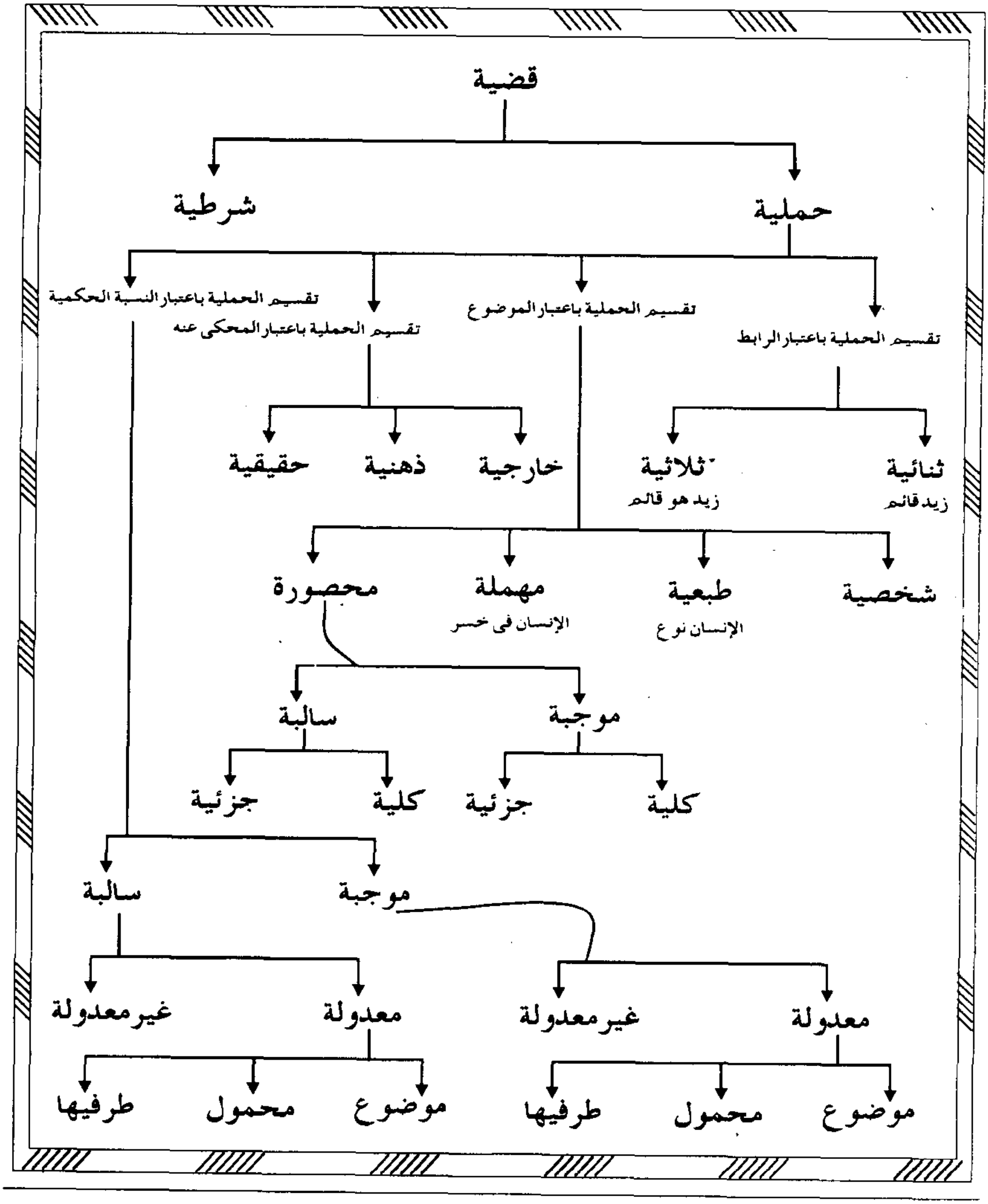
تقسیم الحملیّة باعتبار النّسبة الحکمیّة: الحملیّة بهذاالاعتبار قسمان: موجبة وسالبة ؛ لأنّ النّسبة بین الموضوع والمحمول إنْ کانت بحیث یصحّ أنْ یقال: إنّ الموضوع محمول فموجبةٌ ، وإنْ کانت بحیث یصحّ أنْ یقال: إنّ الموضوع لیس بمحمول فسالبة ، ثمّ کلّ منهماقسمان:معدولة وغیر معدولة ، فالمعدولة مایکون فیه حرف السّلب جزء من الموضوع ، أوالمحمول ، أوکلیهما ، وغیر معدولة: بخلافها ویُسمّی غیر المعدولة فی الموجبة مُحصّلة وفی السّالبة البسیطة .

تقسیم الحملیّة باعتبار الموضوع: الحملیّة باعتبار الموضوع علی أربعة أنواع: مخصوصة ، وطبعیّة ، ومهملة، ومحصورة ؛ لأنّ موضوعها إنْ کان جز ئیاً وشخصاً معیّناً سمیّت القضیّة شخصیّة ومخصوصة ، وإنْ لم یکن جزئیاً بل کان کلیّاً فهو علی أنحاء ؛ لأ نّهاإنْ کان الحکم فیها علی نفس الحقیقة تُسمّی طبعیّة ، وإنْ کان علی أفرادها فلا یخلواإ مّاأنْ یکون کمیّة الأفراد فیها مبیّناً أولم یکن ، فإنْ بیّن کمیّةُ الأفراد تُسمّی محصورة ، وإنْ لم یُبیّن تُسمّی مهملة .

ثمّ المحصورة علی أربعة أنواع:موجبة کلیّة ، سالبة کلیّة ، موجبة جزئیة ، وسالبة جزئیة ،لأنّ الحکم فیها إمّا بالإیجاب ، أو بالسّلب ، وعلی التّقدیرین إمّاعلی کلّ الأفراد أوبعضها ، فإنْ حُکم بالإیجاب علی کلّ الأفراد فموجبة کلیّة ،وإنْ حُکم بالإیجاب علی بعضها فموجبة جزئیّة ، وإنْ حُکم بالسّلب علی کلّها فسالبة ،کلیّة وإنْ حُکم بالسّلب علی بعضهافسالبة جزئیّة .

تقسيم الحمليّة باعتبار المحكى عنه: اعلم أنّ الحمليّة بهذاالاعتبار على ثلاثة أقسام: الخارجيّة، والذهنيّة والحقيقيّة، لأنّ الحكم فى الحمليّة موجبة كانت أو سالبة إنْ كان بحسب الخارج فخارجيّة، وإنْ كان بحسب الذّهن فذهنيّة، وإنْ كان بحسب نفس الأمرفحقيقيّة.

وعليك بملاحظة الجدول



السوال: حررّوا معنى السّور لغةً واصطلاحاً والمناسبة بين المعنيين أوّلاً ،ثمّ اكتبواأسوارَ المحصورات الأربع مع أمثلتها ثانياً ، وعليكم بالفرق بين الأسوارالثّلاثة للسّالبة الجزئيّة ، وهى ليس كلّ ، وليس بعض ، وبعض ليس ثالثاً ؟

الجواب: اعلم:أنّ السُّور فى اللّغة يقال للجِدَار الذى حول البِلاد للحفاظة ، وفى الاصطلاح لفظ يُبَيّن به كميّةُ الأفراد من الكليّة والبعضيّة .

وجه المناسبة : كماأنّ سُورالبلاد يحصُرالبلاد ويُحيط به كذلك اللّفظ الدّال على كميّة الأفراديحصر ها ويُحيط بها.

أسوارالمحصورات: سورالموجبة الكلية كلّ ، ولام الاستغراق ،كقولنا:كلّ إنسان حيوان ، وسورالموجبة الجزئيّة بعضٌ وواحدٌ ، كقولنا: الحيوان أسود وسورالسّالبة الكليه لاشىء ، ولاواحد ، ووقوع النّكره تحت النّفى ، كقولنا:لاشىء من الغُزاب بأبيض ، ولاواحد من النّار ببارِدٍ ، ونحو ما من ماءٍ إلّا وهورطب . وسورالسّالبة الجزئيّة ليس كلّ ، وليس بعض ، وبعض ليس ،كقولنا: ليس كلّ حيوان إنساناً.

☆ الفرق بين الأ سوارالثّلاثة (أى ليس كلّ وليس بعض وبعض ليس)☆

اعلم: أنّ ليس كلّ دال على رفع الإيجاب الكلى بالمطابقة ، وعلى السّلب الجزئى بالالتزام ، وليس بعض ، وبعض ليس بالعكس ؛ لأنّا إذاقلنا: ليس كلّ حيوان إنسانًا فمفهومه الصّريح عدم ثبوت الإنسان لكلّ واحد واحد من أفراد الحيوان ، وهو رفع الإيجاب الكلى ،ومن لوازمه السّلب الجزئى ؛ لأنّه إذاارتفع الإيجاب الكلىّ ، فإمّا اَنْ يكون المحمول مسلوباًعن بعض ، أوثابتاً للبعض ، وعلى كلا التّقديرين يصدُق السّلب الجزئىّ جزماً،وإذاقلنا: بعض الحيون ليس بإنسان ، أوليس بعض الحيون إنساناً يكون مفهومه الصّريح سلب الإنسان من بعض أفراد الحيوان للتّصريح بالبعض ، وإدخال حرف السّلب عليه وهو السّلب الجزئىّ وأمّا أنّهما يدلّان على رفع الإيجاب الكلى بالالتزام ؛ فلأنّ المحمول إذاكان مسلو بامن بعض الأفراد لايكون ثابتاً لكلّ الأفراد فيكون الإيجاب الكلىّ مُرتفعاً هذاهو الفرق بين ليس كلّ والأخيرين .

☆ الفرق بين ليس بعض وبعض ليس ☆

اعلم:أنّ ليس بعض قديُذكر للسّلب الكلىّ ؛ لأنّ البعض غير معيّن وقد جاء تحت النّفى ، فأشبه النّكرة فى سياق النّفى فتُفيدالعموم مثلها،بخلاف بعض ليس ؛ فإنّ البعض ههنا وإنْ كان غير معيّن أيضًا إلّا أنّه ليس واقعاًفى سياق النّفى ، وبعض ليس قديُذكر للإيجاب العدولى الجزئىّ حتّى إذاقيل: بعض الحيوان هو ليس بإنسان

أريدبه إثبات الّلاإنسانية لبعض الحيوان لاسلب الإنسانيّة عنه ، بخلاف ليس بعض إذلايمكن تصور الإيجاب مع تقدم حرف السّلب على الموضوع .

السوال: ياأيها الإخوان الكرام ! عليكم بالفرق بين مهملة المتقدمين والمتأخّرين أوّلاً، ثمّ أوضحوااختلافهم فى موضوع القضيّةالمحصورة ثانياً، واكشفواالغطاء عن قول المناطقه"مهملةالمتأخّرين تُلازم الجزئيّة"؟

الجواب: تعريف المهملة عندالقدماء: قضيّة يكون الموضوع فيها أمراً كليّاً بلازيادةشرطٍ ، ولهذاتُسمّى مهملة ؛لأنّها ماخوذة من الإهمال ومعناه التّرك وفيها ترك شرطٍ زائدٍ.

تعريف المهملة عند المتأخّرين: قضيّة يكون الحُكم فيها على الأ فراد مع عدم ذكرالكميّة فيها ، وتُسمّى مهملة ؛ لتَرك بيان الكميّة فيها.

حاصل الكلام:أنّ المحكوم عليه فى المهملة الماهيّة من حيث هى عند المتقدّمين ،كقولنا : الحيوان مقوّم للإنسان .وأفراد غير مقدرة عند المتأخّرين ، كقولنا: الإنسان فى خسر.

☆ اختلاف المتقدّمين والمتأخرين فى موضوع المحصورة☆

عند المتقدّمين: المحكوم عليه بالذّات فيها الحقيقة الكليّة ،كما فى الطّبعية والمهملة عند هم.

فإنْ قلت: فكيف يُفرّقون بين المحصورة والطّبعية والمهملة ؟

نقول: عند هم موضوع المحصورة طبعيّة من حيث الانطباق على الأفراد ، وموضوع الطّبعيّة من حيث العموم ، وموضوع المهملة طبعيّة من حيث هى .فالفرق باختلاف الحيثيات والاعتبارا ت ولو لا الحيثيّات والاعتبارات لبطلتِ الحكمة.

وعندالمتأخّرين :المحكوم عليه بالذّات فى المحصورة أفراد ، ثمّ الأفراد على قسمين واقعية واعتبارية فالأفراد الواقعية ماجاء تحصلّها بأمورواقعيّة ،كالأفراد النّوعيّة والشّخصيّة ، والأفراد الاعتبارية ماجاء تحصلّها بأموراعتباريّة كالحصة والفرد ، والمعتبر عند المناطقة الأفراد الواقعيّة .

معنى قولهم:" المهملة عند المتأخّرين فى قوّة الجزئيّة ".

اعلم: أنّ المهملة عند هم تلازم الجزئيّة فإنّه إذاصدق قولنا: الإنسان فى خسر صدق بعض الإنسان فى خسر، وبالعكس (أى إذاصدق بعض الإنسان فى خسرصدق الإنسان فى خسر).

السوال: حرّروا وجه تعبير المناطقة عن الموضوع بـ "ج "وعن المحمول بـ "ب" ولِمَ اختاروا هذين اللّفظين من بين حروف الهجاء، ثمّ المناسب أنْ يعبّرواعن الموضوع بـ "ب" وعن المحمول بـ"ج" فلِمَ عكسوا،

وكيف يُتلفّظ بها بسيطاً أم مركّباً عليكم بكشف الغطاء عن الاختلاف .

الجواب : اعلم: أنّ المناطقة يعبّرون عن الموضوع بـ"ب" وعن المحمول بـ"ج" لفائد تين:

أحدهما الاختصار، فإنّ قولنا: كلّ ج ب ، أخصر من قولنا: كلّ إنسان حيوان ، وثانيهما دفع توهّم الانحصار، فإنّهم لو وضعوا للموجبة الكليّة مثلاً قولنا: كلّ إنسان حيوان وأجروا عليه الأحكام أمكن أنْ يذهبَ الوهمُ إلى أنّ تلك الأحكام إنّما هي في هذه المادّة دُون الموجبات الكليّات الأُخر.

☆ وجه اختيار هذين الحرفين ☆

اعلم: أنّ أوّل حروف الهجاء ألِف، لكن الألف السّاكنة لا يُمكن التّلفظ بها ، والمتحرّك ليست لها صورة في الخطّ ،فاعتبروا"الباء" ثمّ الحرف الثّاني الذي يتميّز عن ب في الخطّ وهو "ج" وعكسُواالتّرتيب الذّكرى ، فلم يقولوا: كلّ ب ج ،للإشعار بأ نّهما خارجان عن أصلهما ، و هوأنْ يُراد بهما نفسهما .

☆كيف يتلفّظ بهما بسيطاً أم مركّباً ☆

اختلف العلماء في هذه المسئلة فقال صاحب سلّم العلوم :" والأشهر التّلفظ بهما اسما مركّبا ،كالمقطّعات القرآنيّة ، ويدلّ على ذلك أنّهم يعبّرون بالجيْم والجيميّة والباء والبائيّة " وقال الشّيخ عصام الدّين : "الحق أنْ يتلفّظ به مركّبا ويقال كلّ جيم بآء والتّلفظ البسيط خطأ وإنْ صار مجمعاً عليه" فرأى الشّيخ وصاحب السلّم واحد وقال الفاضل الّلاهوري ، والفاضل الخير آبادي والفاضل العماد: الأشهر التّلفظ بهما اسماًبسيطاً .

واستدلّوعليه بوجوه ثلاثة: الأوّل: أنّ المقصود في التّعبير بهما ليس إلّا الاختصار وذلك في التّلفظ بالبسيط .

والثّاني: أنّه لوتلفّظ بهما اسماً مركّباً ينتقل الذّهن إلى مُسمّياتهما ؛ لأنّها هي المتبادرة من إطلاق لفظ الجيم والباء لا الموضوع والمحمول والمقصود هو هذا ، لاذاك .

والثّالث: أنّ كتابتهما بسيط فينبغي أنْ يُتلفّظ بهما بسيطاً ، والأجوبة عن دلائل صاحب سلّم العلوم في شروح السلّم فعليك بالمراجعة.

السوال: حرّروا معنى الحمل لغةً واصطلاحاً ، وأقسامه مع الأمثلة ؟

الجواب: اعلم: أنّ الحمل في الّلغة هو الحكم بالثّبوت أو بانتفائه ، وفي الاصطلاح اتحاد المتغائرين في المفهوم بحسب الوجود ، ففي قولك: زيدٌ كاتب وعمرو شاعر مفهوم زيدمغائر لمفهوم كاتب ، لكنّهما موجودان بوجود واحد وكذا مفهوم عمروومفهوم شاعرمتغائران ، وقد اتحدافي الوجود .

ثمّ الحمل على قسمين :لأنّه إنْ كان بواسطة في أوذو أوالّلام كما في قولك: زيد في الدّار والمال

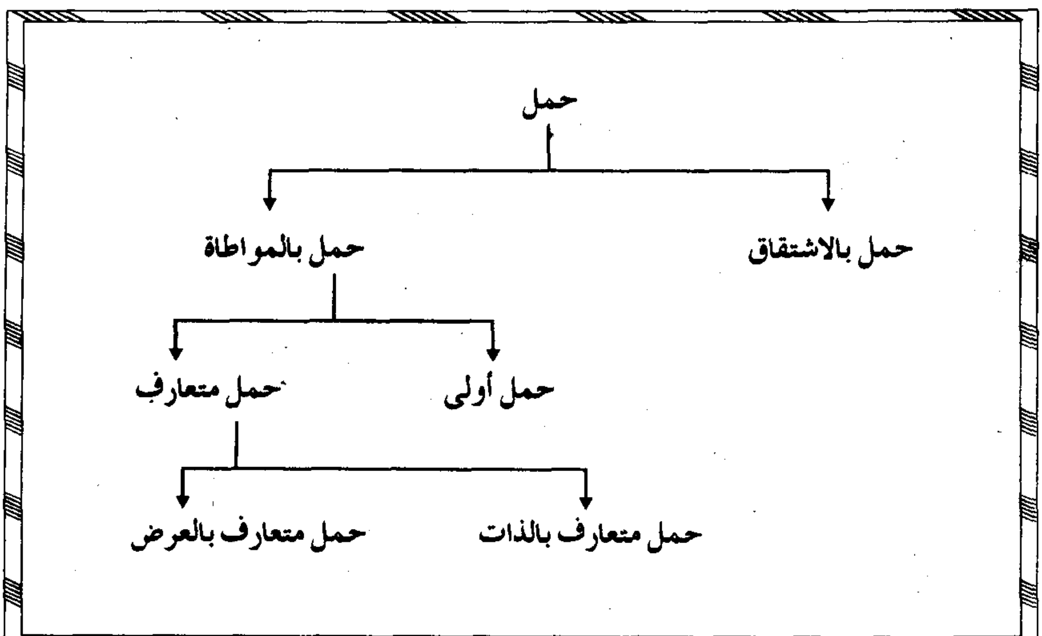
لزيد وخالدذومال يُسمّى الحمل بالاشتقاق ، وإنْ لم يكن كذلك بل يُحمل شیء علی شیء بلاواسطة هذه الوسائط ، يقال له الحمل بالمواطاة نحو عمرو طبيب وبكر فصيح ، ثمّ الحمل بالمواطاة علی قسمين حمل أولی وحمل متعارف .

تعريفهما: اعلم أنّ الحمل إنْ عنی به أنّ الموضوع بعينه المحمول ذاتاً ووجوداً، فسُمّی ذلك الحملُ الحمل الأوّلی مثل: الإنسان إنسان .

فإن قلت: إنّ الحمل الأولی لا تغاير فيه بين الموضوع والمحمول ، ولا بُدّ فی الحمل من التّغاير، كما عرفتَ فی تعريفه .

قلت: التّغائر فيه موجود فإنّ الإنسان المتعقّل مرّة أُولی مغاير للإنسان المتعقّل أُخری ، وهذا القدر من التّغاير يكفی ، وإنْ اقتصر فيه علی مجرّد اتّحاد فی الوجود ، لافی الذّات ، فسُمّی الحمل الشّائع المتعارف ، كقولنا: الإنسان نوع ، وهذاالقسم من الحمل هو المعتبر فی العلوم .

ثمّ الحمل المتعارف علی قسمين حمل بالذّات وحمل بالعرض فإنْ كان المحمول ذاتياً ، فالحمل المتعارف بالذّات ، كقولنا: الإنسان حيوان ، وان كان المحمول عرضاً فالحمل المتعارف بالعرض ، كقولنا: الإنسان كاتب .



السؤال : وجود الموضوع للقضيّة ضروری أم لا ؟

الجواب : اعلم أنّه لابدّ فی صدق الموجبة من وجود الموضوع ، وذلك : لأنّ الحكم فی الموجبة بثبوت شیء (أی المحمول) لشیء(أی الموضوع) وثبوت المحمول للموضوع فرع ثبوت الموضوع فلا بد للموجبة من وجود الموضوع .

وأمّاالسّالبة فلاتستدعی وجود الموضوع ، بل قدتصدُق بانتفائه.

فإن قيل :كيف يُحكم على ما لا وجود له أصلاً ؛ فإنّ الحكم على شیء سواء كان بالإيجاب أو بالسّلب لا يتصوّر ما لم يُعلم ذلك الشّیء ، فالحكم فرع العلم فلا بدّ فی السّلب أيضاً من علم الموضوع ووجوده فی الذّهن ؟

نقول : إنّ تحقّق مفهوم السّالبة في الذّهن لا يكون بدون وجود الموضوع فی الذّهن حال الحكم ، فالموجبة والسّالبة سيّان فی استدعاء وجود الموضوع فی الذّهن حال الحُكم ، وإنّما قلنا بالفرق بينهما فی الصّدق وبقاء الحكم ، فالسّالبة صادقة وإن لم يبق وجود الموضوع فإنّ زيد ليس بقائم صادق وإن لم يكن زيد موجوداً ، بخلاف الموجبة فإنّها تستدعی وجود الموضوع حال الحكم وبقائه فلا تصدق عند انتفائه .

السؤال: حرّرواتعريف القضيّة المعدولة مع بيان الأقسام، والمحصلة ، والبسيطة ووجوه تسميتها بأسمائها المخصوصة ؟

الجواب: حرف السّلب إنْ كان جزءً من الموضوع: كقولنا:اَللّاحیّ جَمادٌ ، أومن المحمول : كقولنا: الجَماد لاعالِمٌ، أو منهما جميعاً ، كقولنا: اَللّاحیّ لاعالِم . سمّيت القضيّة معدولة موجبة كانت أو سالبة ، وإنْ لم يكن جزءً الِشیء منهما سمّيت محصّلة إنْ كانت موجبة ، وبسيطة إنْ كانت سالبة .

الحاصل: أنّ القضيّة الموجبة المعدولة على ثلاثة أقسام : معدولة الموضوع، معدولة المحمول ، معدولة الطّرفين ، كماذكر نا . وكذا السّالبة المعدولة على ثلاثة أقسام :معدولة الموضوع ،كقولنا : ليس اَللاحیّ بعالِم ، والسّالبة معدولة المحمول ، كقولنا: ليس العالِمُ بلاحیّ ، والسّالبة معدولة الطرفين ، كقولنا : ليس اَللاحیّ بلاجَماد .

وجوه التّسمية : سمّيت المعدولة معدولة ؛لأنّ حرف السّلب مثلا : ليس ، وغير ، ولا إنّما وضعت للسّلب والرّفع فإذاجعل مع غيره كشیء واحد يثبت له شیء ، كمافی الموجبة المعدولة الموضوع ، أو هو لشیء، كما فی الموجبة المعدولة المحمول ، أويُسلب عنه شیء أو هو عن شیء فقد عُدل به عن موضعه الأصلیّ إلی غيره ، والموجبة إذالم يكن فيها حرف السّلب جزءً ،تُسمّی محصّلة ؛ لتحصيل الطّرفين ، والسّالبة إذالم يكن فيهاحرف

السّلب جزءً ، تُسمّى بسيطة ، لأنّ البسيط مالاجزء له وحرف السّلب وإنْ كان موجودا فيهما إلّا أنّه ليس جزءً من طرفيها.

السؤال: حرّروا مدار إيجاب القضيّة وسلبها أوّلاً ،ثمّ أوضحواالفرق بين الموجبة المعدولة المحمول ، وبين السّالبة البسيطة معناً ، وصورةً ،ومادةً ثانياً ؟

الجواب : مدار إيجاب القضيّة وسلبها على النّسبة ، فالنّسبة إنْ كانت واقعةً فالقضيّة موجبة ، وإنْ كان طرفاها عدميين ، كقولنا : كلّ ماليس بحيّ فهو لاعالم : فإنّ الحكم فيها بثبوت الّلاعالِميّة لكلّ ماصدق عليه أنّه ليس بحى ، فتكون موجبة ، وإنْ اشتمل طرفاها على حرف السّلب ، وإن كانت النّسبة مرفوعة فهى سالبة وإنْ كان طرفاها وجود يين ، كقولنا: لاشيء من المتحرّك بساكن فإنّ الحكم فيها بسلب السّاكن عن كلّ ماصدق عليه المتحرّك ، فتكون سالبة وإنْ لم يكن فى شيء من طرفيها سلب ، فليس الالتفات فى الإيجاب والسّلب إلى الأطرف ، بل إلى النّسبة.

☆ الفرق بين الموجبة المعدولة المحمول وبين السّالبةالبسيطة ☆

اعلم : أنّه ببادى النّظر بين هاتين القضيتين التباس ؛ لأنّا إذاقلنا : زيد ليس بكاتب ، فلا يُعلم أنّها موجبة معدولة المحمول أو سالبة بسيطة ، فلدفع هذا الالتباس نفرّق بينهما ، فنقول بينهما فرق معناً بحيث أنّ الرّابط فى الموجبة المعدولة إيجابى وفى السّالبه سلبى ، وبينهما فرق مادة بحيث أنّ السّالبة البسيطة أعمّ من الموجبة المعدولة المحمول ؛ لأنّ الموجبة تقتضى وجود الموضوع ، والسّالبة لاتقتضيه فمتى كان الموضوع موجوداً يصدُق كلتاهما ومتى لم يكن الموضوع موجود اتصدق السّالبة البسيطة دون الموجبة المعدولة المحمول ، وهذامعنى الأعميّة ،وبينهما فرق صورةً ولفظاً ؛ لأنّ القضيّة إمّاأنْ تكون ثلاثيّة أوثنائية فالرّابطة فيهماإماأنْ تكون متقدمة على حرف السّلب ، أو متأخّرة عنها ، فإنْ تقدمت الرّابطة ، كقولنا: زيد هو ليس بكاتب فموجبة ، وإنْ تأخرت من حرف السّلب ، كقولنا: زيد ليس هو كاتب فسالبة بسيطة ، وإنْ كانت ثنائية ، فالفرق إنمايكون من وجهين: أحدهما بالنّسبة بأنْ ينوى إمّا ربطَ السّلب ، أو سلب الرّبط وثانيهما بالاصطلاح على تخصيص بعض الألفاظ بالإيجاب كلفظ غير ولا وبعضها بالسّلب كليس فإذا قيل :زيد غيركاتب أولا كاتب كانت موجبة ، وإذاقيل : زيد ليس بكاتب كانت سالبة .

السؤال : عليكم ببيان الكيفيّات النّفس الأمريّة فى النّسبة ، ووضاحة مادة القضيّة ، والجهة ، وتعريف الموجهة ، ووجه تسميتها وعدد الموجهات ؟

الجواب : اعلم: أنّ كلّ نسبة فى نفس الأمر مكيفة بكيّفية من الضّرورة ،والّلاضرورة ، والدّوام ،

واللادوام ، وتُسمى تلك الكيفية مادة القضيّة وعنصر ها ، والدّال عليها تُسمّى جهةً ، وهي إنْ وافقت المادة صدقت القضيّةُ ، وإلّا كذبتْ ، والقضيّة الّتي ذكر ت فيها الجهة تُسمّى موجهة ؛ لأنّها مشتملة على جهة ،والّتي لم تذكر فيها تُسمّى مطلقة ، والموجهات كثيرة باعتبار أخذالضّرورة ذاتيّة ، وأزلية ، ووصفيّة ، ووقتيّة معيّنة ،أو غير معيّنة وأخذالدّوام أزلياً ، وذاتياً ، ووصفياً وأخذالثّبوت بالفعل مطلقاً ، أوفي وقت واعتبار تركُّب هذه الأموروتقييد بعضها بنقائض البعض ماأمكن ، واعتبارالإمكان في مقابلة كلّ ضرورة ، لكن الموجهات الّتي جرت العادة بالبحث عنها ثلثٍ عشرةٍ ، بعضهابسائط وبعضها مركّبات .

السوال: حرّروا تعريف القضيّة البسيطة أوّلًا ، ثمّ عددالبسائط ثانياً، ثمّ تعريف كلّ منها مع الأمثلة ، والتّحقيق الضّروري ثالثاً ؟

الجواب: القضيّة البسيطة هي الّتي حقيقتها إيجاب فقط، أوسلب فقط ، والبسائط ستّ :ضروريّة مطلقة ، دائمة مطلقة ، مشروطة عامة ، عرفيّة عامة ، مطلقة عامة ، ممكنة عامة .

التعريفات مع الأمثلة:الضّرورية المطلقة: وهي الّتي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع ، أوبضرورة سلبه عنه ، مادام ذات الموضوع موجودة في الخارج أو في الذهن،كقولنا: بالضّرورة كلّ إنسان حيوان ، وبالضّرورة لا شيء من الحجر بإنسان.

الدّائمة المطلقة: وهي الّتي حُكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع ، أو بدوام سلبه عنه مادام ذات الموضوع موجودة في الذهن أو الخارج ، ومثالهامامرّ بإ بدال الضّرورة بالدّوام .

المشروطة العامة : وهي الّتي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع، أوبضرورة سلبه عنه بشرط وصفه، كقولنا: بالضّرورة كلّ كاتب متحرّك الأصابع مادام كا تباً ، وبالضّرورة لاشيء من الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتباً .

وتُطلق على ثلاثة معانٍ الأوّل : مامرّ من أنّ الضّرورة تكون بشرط الوصف(أي تكون الضّرورة بالنّسبة إلى الذّات ماخوذة مع الوصف)فيكون الوصف جزء لمانسبت إليه الضّرورة .

الثّاني: أنْ تكون الضّرورة بالنّسبة إلى الذّات وحد ها في جميع أوقات الوصف ، فالوصف معتبر على أنْ يكون ظرفا للضّرورة ، لاجُزءً لِما نسبت إليه ، نحو: بالضّرورة كلّ كاتب حيوان مادام كاتباً، فالفرق واضِح .

والثّالث : أنْ تكون الضّرورة لأجل الوصف (أي يكون منشأالضّرورة نفس الوصف،لاغير)، نحو: بالضّرورة كلّ متعجّب ضاحك مادام متعجباً ، والمعنى الأوّل أشهر ، والثّاني مشهور ، والثّالث نادر.

العرفيّة العامة : وهي الّتي حُكِم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع ، أوسلبه عنه مادام ذات الموضوع

متّصفة بالوصف العنواني ، وقد مرّ مثالها بإبدال الضّرورة بالدّوام ولم يعتبروا فيها المعانى الثّلاثة؛لأنّ الدّوام لا يختلف بشرط الوصف ، ولأجل الوصف ، وما دام الوصف ؛ لأنّ دوام ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه إذا كان بشرط الوصف ، أولأجل الوصف يكون فى أوقات الوصف من غير فرق، ولذاتراهم يستعملون فيها فى أكثر الكتب " مادام ، التى هى أعمّ منهاولم يُقيّدواباًحدها،بخلاف الضّرورة ؛ فإنّها تختلف باختلافها .

المطلقة العامة : وهى الّتى حُكم فيها بثبوت المحمول للموضوع ، أوسلبه عنه بالفعل (أى فى الجملة) نحو: كلّ إنسان متنفّس بالإطلاق العام ، ولاشيء من الإنسان بمتنفّس بالإطلاق العام .

قيل : إنّها ليست بموجهة ؛ لأنّ الفعل ليس كيفيّة للنّسبة ، لانتفاء التّغاير بينه وبين الحكم ؛ لأنّه عبارة عن وقوع النّسبة كالحُكم،والكيفيّة يجب أنْ تكون أمرا آخر سوى الحكم ، وعَدّها من الموجهات مجاز ، والحقُّ أنّها من الموجّهات ؛ لأنّ الفعل كيفية زائدة على وقوع النّسبة ؛ لأنّ وقوع النّسبة أعمّ من أن يكون بالفعل ، أو بالإ مكان.

الممكنة العامة : وهى الّتى حُكم فيها بسلب الضّرورة الذّاتية عن الجانب المخالف للحكم،فإنْ كان الحكم بالإيجاب كان معناه سلبَ ضرورةالسّلب (يعنى سلبه ليس بضرورى)، وإنْ كان الحكم بالسّلب كان معناه سلب ضرورة الإيجاب(يعنى ايجابه ليس بضرورى)، نحو : بالإمكان العام كلّ نارحارة ، وبالإمكان العام لاشيء من الحاربيارد.

قيل : إنّها ليست قضيّة بالفعل ؛ لعدم اشتمالها على النّسبة المذ عنة ، لأنّها تدلّ على سلب ضرورة عن الجانب المخالف ، ولا تدلّ على ثبوت الحكم فى الطّرف الموافق أصلاً ، والقضيّة لابدّ فيها من النّسبة المذعنة ، فهى بالنّظر إلى هذاالطّرف لاتكون قضيّة ، وإذالم تكن قضيّةلم تكن موجهة،

والحق : أنّها قضيّة بالفعل ؛ لأنّ فيها نسبة ، إذأصل النّسبة الثبوت المطلق المنقسم إلى الثبوت بطريق الإمكان فمعنى زيد قائم فى هذه الصورة أنّ ثبوت القيام ممكن له ، وإلى الثّبوت بطريق الفعلية فمعنى زيد قائم أنّ القيام ثابت له الآن ، إلّا أنّ الثّبوت بطريق الإمكان أضعف مدارج الثّبوت ، فالثّبوت على نهج الإمكان نحو من الثّبوت المطلوب ، وهو كائن فيها ، والإمكان كيفيّة لهذه النّسبة ، فكانت موجهة أيضاً.

السوال : حرّرواالقضيتين البسيطتين الغير المعدودتين فى البسائط بل معدودتين فى المركّبات ؟

الجواب : اعلم : أنّ ههنا قضيتين أخريين بسيطتين ، لايَعُدونهما فى البسائط فى الأكثر ، ويعتبرونهما فى المركّبات على معنى أنّهما جزء ان للقضيتين المركّبتين المعتبرتين عند هم كما ستعرف.

الأولى الوقتية المطلقة : وهى التى حُكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع ، أوبضرورة سلبه عنه

فـی وقـت مـعیّـن مـن أوقـات وجـودالـموضوع ، نحو ، بالضّرورة کلّ قمر منخسف وقت حیلولة الأرض بینه وبین الشّمس ، وبالضّرورة لا شیء من القمر بمنخسف وقت التّربیع .

الثّانیة المنتشره المطلقة : وهی الّتی حُکم فیها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع ،أوبضرورة سلبه عنه فی وقت غیر معیّن من أوقات وجودالموضوع ، بمعنی أنْ لا یعتبر التّعیین ، لابمعنی أنْ یعتبر عدم التّعیین فإنّه محال ، نحو : بالضّرورة کلّ إنسان متنفّس فی وقت ما ، وبالضّرورة لاشیء من الإنسان بمتنفّس فی وقت ما.

السوال : حرّرواالقضایا المرکّبة مع بیان التّعریفات ، والأمثله ، والتّحقیق الضّروری؟

الجواب : اعـلـم : أنّ الـمـرکّبـات سبع ،وهی الّتی تکون حقیقتها ملتئمة من إیجاب وسلب ، تدلّ علی أحـد هـما بعبارة مستقلة ، وعلی الآخر بعبارة غیر مستقلّة دالة علی کیفیّة الأوّل ، فالعبارة الغیرالمستقلة من حیث دلالتهـاعـلـی الإیـجـاب أوالسّـلب موجبة (أی مثبتة) لترکّب القضیّة ، ومن حیث دلالتها علی کیفیّة ما تُدلّ علیه بعبارة مستقلة جهة القضیّه ، فکلّ قضیّة مرکّبة موجهة ، ولیست کلّ موجهة مرکّبه (تأمل) والاعتبارفی الإیجاب والسّلب للجزء الأوّل.

الـمشـروطة الـخـاصة : وهـی الـمشـروطة الـعامة مع قید الّلادوام بحسب الذّات ، نحو : بالضّرورة کلّ کـاتـب متـحـرّك الأصـابـع مـادام کـاتبـا لادائـمـا ، ونـحـو: بـالضّرورة لاشیء من الکاتب بساکن الأصابع مادام کاتبالادائماً .

الـعـرفیّة الـخـاصّة : وهـی الـعـرفیّة الـعامة مع قید الّلادوام بحسب الذّات ، ومثالهاقدمرّ بإبدال الضّرورة بـالـدوام ، بـالدّوام کلّ کاتب متحرّك الأصابع ما دام کاتباً لا دائماً وبالدّوام لا شیء من الکاتب بساکن الأصابع ما دام کاتباً لا دائماً .

الـوجـودیّة الّـلاضـروریّة : وهـی الـمـطـلـقة الـعامة مع قیدالّلاضرورة بحسب الذّات ، نحو: کُلّ إنسان ضاحك بالفعل لا بالضّرورة ، ونحو:لا شیء من الإنسان بضاحك بالفعل لا بالضّرورة .

الـوجـودیّة الّـلادائـمة: وهـی الـمـطـلـقة الـعـامة مـع قید الّلادوام بحسب الذّات ، ومثالها قد مرّ بإبدال الّلاضرورة بقولك :"لا دائما".

الـوقتیة : وهی الوقتیّة المطلقة الّتی لایعدّونها فی البسائط وقد مرّ تعریفها ومثالها مع قید الّلادوام بحسب الـذّات ، نحو : بالضّرورة کلّ قمر منخسف وقت حیلولة الأرص بینه وبین الشّمس لادائماً، وبالضّرورة لا شیء من القمر بمنخسف وقت التّربیع لادائماً.

الـمنتشرة : وهی المنتشرة المطلقة (التی لایعدّونهافی البسائطً ، وقدأشرنا إلیها) مع قید الّلادوام بحسب

الذات، نحو: بالضرورة كلّ إنسان متنفّس في وقت مالادائماً ، وبالضرورةلاشيء من الإنسان بمتنفّس في وقت مالادائما.

الممكنة الخاصة : وهي الّتي حُكم فيها بسلب الضّرورة الذّاتية عن طرفي الإيجاب والسّلب ، نحو : كلّ إنسان كاتب بالإمكان الخاص ، ولاشيء من الإنسان بكاتب بالإمكان الخاص ، ولافرق بين موجبتها وسالبتها في المعنى ، بل في اللّفظ فقط .

السوال : حرّروا أنّ الإشارة في اللادوام واللاضرورة إلى أيّة قضيّة ، ثمّ اكتبواالقضايا الّتي تُذكر في أحكام القضايا الموجهة مع أنّها خارجة عن ثلاث عشرة المعروفة ؟

الجواب : اعلم :أنّه في الّلادوام إشارة إلى مطلقة عامة ، وفي الّلاضرورة إلى ممكنة عامة مخالفتي الكيفيّة ، وموافقتي الكميّة للقضيّة المقيّدة بهما ، وأمّا الموافقة للأصل في الكم فاصطلاح ، وإلّافيجوز أنْ يُعتبر اللادوام في البعض كما سيجئى في العكوس.

ثمّ اعلم : أنّه قد يُورد في أحكام القضايا الموجهة والأقيسة المركّبة منها قضاياخارجة عن ثلاث عشرة وهي ثماني عشرة:

١- الحينيّة المطلقة : وهي التي حُكم فيها بثوت المحمول للموضوع ، أوسلبه عنه بالفعل في بعض أحيان وصف الموضوع ، كقولنا : كلّ من به ذات الجنب(وهي قرحَة تُصيب الإنسان داخل جنبه يُقال لها في الأردويّة "نمونيا") فهو يَسعل بالفعل في بعض أوقات كونه مجنوباً .

٢- الحينيّة الّلادائمة: وهي الحينيّة المطلقة مع قيد الّلادوام الذّاتي ، مثالها ما مرّبزيادة قولك : "لادائماً".

٣- الحينية الّلاضرورية : وهي الحينيّة المطلقه مع قيد الّلاضرورة بحسب الذّات ، ومثالها قد مرّ بزيادة قولك : "لابالضّرورة".

٤- الحينيّة الممكنه : وهي الّتي حُكم فيها بإمكان النّسبة في بعضِ أحيان وصف الموضوع ، كقولنا : كلّ إنسان فهو نجّار في بعض أوقات كونه إنسانا.

٥- الحينية الممكنة الّلادائمة : وهي الحينيّة الممكنة مع قيد الّلادوام الذّاتي ، ومثالهاقد مرّ بزيادة قولك:" لا دائماً"

٦- الحينيّة الممكنة الّلاضرورية : وهي الحينيّة الممكنة مع قيد الّلاضرورة الذّاتية ، ومثالها ما مرّ بزيادة قولك "لا بالضّرورة".

٧- الوقتية المطلقة : وهى الّتى حُكم فيها بضرورة النّسبة فى وقت معيّن ، نحو : بالضّرورة كلّ قمر منخسفٌ وقت حيلولة الأرض بينه و بين الشّمس .

٨- المنتشرة المطلقة : وهى الّتى حُكم فيها بضرورة النّسبة فى وقت من الأوقات ، نحو: بالضّرورة كلّ إنسان متنفّس فى وقت مّا(وقد مرّتِ الإشارة إليها).

٩- الوقتيّة الّلاضروريّة : وهى مطلقها مع قيد الّلاضرورة بحسب الذّات .

١٠- المنتشرة الّلاضرورية : وهى مطلقها مع قيد الّلاضرورة الذّاتية ومثالهما بعينه مثال مطلقيهما بزيادة قولك:"لا بالضّرورة".

١١- المطلقة الوقتيّة : وهى الّتى حُكم فيها بفعليّة النّسبة فى وقت معيّن كل إنسان عاطسٌ وقت كونه مزكوماً بالفعل ، فظهر الفَرق بين الوقتيّة ، والوقتية المطلقة، والمطلقة الوقتية.

١٢- المطلقة المنتشرة : وهى الّتى حُكم فيها بفعليّة النّسبة فى وقت ما، فظهر الفرق بين المنتشرة ، والمنتشرة المطلقة ، والمطلقة المنتشرة.

١٣- المطلقة الوقتيّة الّلاضرورية : وهى المطلقه الوقتيّة مع الّلاضرورة الذّاتيّة.

١٤- المنتشرة الممكنه الوقتيّة : وهى الّتى حُكم فيها بإمكان النّسبة فى وقت معيّن.

١٥- الممكنه الوقتيّة الّلادائمة : وهى الممكنة الوقتيّة مع قيد الّلادوام الذّاتى .

١٦- الممكنة الّلاضرورية : وهى الممكنة الوقتيّة مع الّلاضرورة الذّاتية .

١٧- المشروطة الّلاضرورية : وهى المشروطة العامّة مع قيدالّلاضرورة الذّاتية.

١٨- العرفيّة الّلاضروريّة : وهى العرفيّة العامة مع قيد الّلاضرورة الذّاتية.

السؤال : هل النّسب معتبرة فى الموجّهات بحسب التّصادق أمْ بحسب الوجود ؟

الجواب : اعلم : أنّ النُّسب كما تعتبر بحسب التّصادق والحمل ، تُعتبربحسب الوجود ، كما يُقال : السّقف أخصّ من الجدار ، بمعنى أنّه كلّما وجدالسّقف وجدالجدار من غير عكس ، فالمعتبر فى نسب القضايا ماهو بحسب الوجود ، بمعنى أنّه كلّما ثبت هذه القضيّة فى نفس الأمر ثبت تلك القضيّة كذلك ، لاصدق بعضها على بعض ،كما فى المفردات ؛ لأنّها لايصحّ صدق بعضها على بعض ، والمراد نسبة الموجبات إلى الموجبات ، والسوالب إلى السّوالب ، والكليّة إلى الكليّة ، والجزئيّة إلى الجزئيّة ، كماإذاقلنا : إنّ القضيّة الفلانيّة أخصّ من القضيّة الفلانيّة ، فالمراد أنّها كلّما صدقت هذه القضيّة الموجبة الكلية صدقت تلك القضيّة الكليّة الموجبة من غير عكس مثلا ، وكذا فى الجزئيّة ، والسّالبة.

☆ نسب البسائط فيما بينها☆

السؤال : حرّروانسبة الضّرورية المطلقة مع الدائمه المطلقة ، والمشروطة العامة ، والعرفيّة العامة ، والمطلقة العامة ، والممكنة العامة ؟

الجواب : اعلم : أنّ الضّرورية المطلقة أخصّ من الدّائمة المطلقة مطلقاً ، لأنّ الضّرورة بحسب الذّات مُستلزمة للدّوام بحسبها من غير عكس كلى ؛ لِجواز أنْ يكون الشّيء دائماً ولايكون ضرورياً ، مثل : حركة الفلك.

وأخصّ من المشروطة العامة بالمعنى الأوّل من وجه ؛ لِصدقهما في مادة الضّرورة الذّاتية إذا كان الوصف العنوانى نفس الذّات ،أولازماً لها، مثل : كلّ إنسان ، أوكلّ ناطق حيوان بالضّرورة ، مادام إنساناً ، أوناطقاً ، وصدقها دون المشروطة العامة في مادة الضّرورة الذّاتية إذاكان العنوان وصفا مفارقا ، مثل : كلّ كاتب حيوان بالضّرورة ، وصدق المشروطة العامة بدونها فى مادة يكون المحمول ضرورياللذّات ، بشرط وصف مفارق (أى يكون للوصف العنوانى المفارق دخل فى الضّرورة)،مثل : كلّ كاتب متحرّك الأصابع بالضّرورة مادام كاتبا .

وأخصّ من العرفيّة العامة مطلقاً ، لأنّه متى ثبتتِ الضّرورة فى جميع أوقات الذّات،ثبت الدّوام فى جميع أوقات الوصف ؛ لأنّ جميع أوقات الوصف بعض أوقات الذّات من غير عكس؛ لجواز أنْ يكون الدّوام فى جميع أوقات الوصف،ولاتكون الضّرورة فى جميع أوقات الذّات ، مثل : كلّ دُهنٍ حارٍ يسيل مادام حارًا .

وأيضاً أخصّ من المطلقة العامة مطلقًا ؛ لأنّه متى ثبتت الضّرورة بحسب الذّات ثبتت الفعلية قطعاً ، -وهو ظاهر- من غير عكس ؛ لجواز أنْ تكون النّسبة واقعةً بالفعل ، ولاتكون ضروريّة ، مثل :كلّ إنسانٍ متنفّس بالفعل وأيضاً أخصّ من الممكنة العامة مطلقا ؛ لأنّه متى ثبتت الضّرورة بحسب الذّات تحقّق الإمكان ، لأنّ مالايكون ممكنالا يقع ، فضلامن أنْ يكون ضروريا ، كمالا يخفى من غير عكس ، لجواز أنْ تكون النّسبة ممكنة ، ولاتكون ضروريّة ،كالمثال المذكور.

فالحاصل : أنّ نسبة الضّروريّة المطلقة مع البسائط الأُخرسوى المشروطة العامة نسبة عموم وخصوص مطلق ، ومع المشروطة العامة بالمعنى الأوّل نسبة عموم وخصوص من وجه .

جدول نسبة الضرورية المطلقة مع البسا ئط الأخر

ضرورية مطلقة	دائمة مطلقة	عموم وخصوص مطلق	والأعمّ الدائمة المطلقة
" "	مشروطة عامة	عموم وخصوص من وجه	كلّ واحدة أعمّ وأخصّ من وجه
" "	عرفيّة عامة	عموم وخصوص مطلق	والأعمّ العرفيّة العامة
" "	مطلقة عامة	" "	والأعمّ المطلقة العامة
" "	ممكنة عامة	" "	والأعمّ الممكنة العامة

السوال : حرّروا نسبة الدائمه المطلقة مع البسائط الأخر؟

الجواب : اعـلـم : أنّ الدائمة المطلقة أخصّ من المشروطة العامة بالمعنى الأوّل من وجه؛ لصدقهما فى مـادـة الـضّرورة الذّاتية إذاكان العنوان نفس الذّات ، أولازمالها ، مثل : كلّ إنسان ،أ وكلّ ناطق حيوان بالدّوام ، و مـادام إنسـانـاً أوناطقا ، وصدقها دون المشروطة العامة فى مادة الضّرورة الذّاتية إذاكان العنوان وصفامفارقا ، مثل :كـلّ كاتب حيوان بالدّوام ، وصدق المشروطة العامة دونها فى مادة يكون المحمول ضروريّا للذّات بشرط وصف مفارق ، مثل : كلّ كاتب متحرّك الأصابع مادام كاتبا،

وأخـصّ مـن الـعـرفيّة الـعـامه مطلقا؛ لأنّه متى ثبت الدّوام فى جميع أوقات الذّات ثبت الدّوام فى جميع أوقات الوصف من غير عكس ،كما مرّ فى الضّرورية المطلقة ،

وأيضاً أخصّ من المطلقة العامة مطلقا ؛ لأنّه متى صدق الدّوام الذّاتى صدق الفعلية من غير عكس ،كما مرّ فى الضّرورية المطلقة من أنّه يجوز أنْ تكون النّسبة واقعة ، ولاتكون دائمة ، مثل : كلّ إنسان متنفّس بالفعل ،

وأيـضـاً أخـصّ مـن الـمـمـكـنة الـعـامة مـطـلـقا ؛ لأنّه متى تحقّق الدّوام الذّاتى تحقّق الإمكان من غير عكس؛لجواز أن يكون ممكناً ولا يكون دائماً مثل : كلّ إنسان متنفّسٌ .

جدول نسبة الدائمه المطلقه مع البسائط الاُخر

دائمة مطلقة	ضرورية مطلقة	عموم وخصوص مطلق	والأعمّ دائمة مطلقة
" "	مشروطة عامة	عموم وخصوص من وجه	كلّ واحدة أخصّ من وجه
" "	عرفيّة عامة	عموم وخصوص مطلق	والأعمّ العرفيّة العامة
" "	مطلقة عامة	" "	والأعمّ المطلقة العامة
" "	ممكنة عامة	" "	والأعمّ الممكنة العامة

السؤال : حرّروانسبة المشروطة العامة مع البسائط الأخر ؟

الجواب : اعلم : أنّ المشروطة العامه أخصّ من العرفيّة العامة مطلقا ؛ لأنّه متى ثبتت الضّرورة بحسب الوصف ثبت الدّوام بحسبه من غير عكس ؛ لجواز أنْ يكون الشّيء دائماً ولا يكون ضرورياً .

وأيضاً أخصّ من المطلقة العامة مطلقاً ؛ لأنّه متى صدقت الضّرورة بحسب الوصف صدقت الفعلية من غير عكس ، (كما لا يخفى) .

وأيضاً أخصّ من الممكنه العامة مطلقا ؛لأنّه متى تحقّق الضّرورة الوصفية تحقّق الإمكان من غير عكس –وهو ظاهر– وأمّانسبتها مع الضّروريّة المطلقة والدّائمه المطلقة فعموم وخصوص من وجه كما مرّ.

جدول نسبة المشروطة العامة مع البسائط الأُخر

مشروطة عامة	ضرورية مطلقة	عموم وخصوص من وجه	كلّ واحدة أعمّ من وجه
" "	دائمة مطلقة	عموم وخصوص من وجه	كلّ واحدة أعمّ من وجه
" "	عرفيّة عامة	عموم وخصوص مطلق	والأعمّ العرفيّة العامة
" "	مطلقة عامة	" "	والأعمّ المطلقة العامة
" "	ممكنة عامة	" "	والأعمّ الممكنة العامة

السؤال : حرّروانسبة العرفيّة العامة مع البسائط الأُخر ؟

الجواب : اعلم : أنّ العرفيّة العامة أخصّ من المطلقة العامة مطلقا؛ لأنّه متى ثبت الدّوام بحسب الوصف ثبتت الفعليّة من غير عكس ؛ لجواز أنْ تكون النّسبة واقعة ، ولاتكون دائمة بحسب الوصف ،

وأيضاً أخصّ من الممكنة العامة مطلقا؛ لأنّه متى صدق الدّوام بحسب الوصف صدق الإمكان من غيرعكس ؛ لجواز أنْ يكون ممكنا ، ولا يكون دائماً بحسب الوصف ، وأعمّ مطلقا من الضّروريّة المطلقه ، ومن الدّائمةالمطلقة ، ومن المشروطة العامة كما بيّنا .

جدول نسبة العر فية العامة مع البسائط الأخر :

عرفيّة عامة	ضرورية مطلقة	عموم و خصوص مطلق	والأعمّ العرفيّة العامة
〃 〃	دائمة مطلقة	〃 〃	والأعمّ العرفيّة العامة
〃 〃	مشروطة عامة	〃 〃	والأعمّ العرفيّة العامة
〃 〃	مطلقة عامة	〃 〃	والأعمّ المطلقةالعامة
〃 〃	ممكنة عامة	〃 〃	والأعمّ الممكنة العامة

السؤال :-حرّروا نسبة المطلقة العامة مع البسائط الأُخر؟

الجواب : اعلم: أنّ المطلقة العامة أخصّ من الممكنة العامة مطلقاً؛ لأنّه متى ثبتت فعليّة النّسبة ثبت إمكانها من غير عكس ؛ لجواز أنّ النّسبة تكون ممكنة ولا تكون واقعة أصلاً ، مثل : كلّ فلك ساكن بالإمكان العام ، فإنّ سكون الفلك ممكن وليس بواقع أصلا .

وأعمّ مطلقاً من الضّروريّة المطلقة ومن الدّائمةالمطلقة ،ومن المشروطة العامة ، والعرفيّة العامة .

جدول نسبة المطلقة العامة مع البسائط الأُخر :

مطلقة عامة	ضرورية مطلقة	عموم وخصوص مطلق	والأعمّ المطلقة العامة
〃 〃	دائمة مطلقة	〃 〃	〃 〃
〃 〃	مشروطة عامة	〃 〃	〃 〃
〃 〃	عرفيّة عامة	〃 〃	〃 〃
〃 〃	ممكنة عامة	〃 〃	والأعمّ الممكنة العامة

السؤال : حرّروا نسبة الممكنة العامة مع البسائط الأخر؟

الجواب : الممكنة العامة أعمّ مطلقا من جميع البسائط .

جدول نسبة الممكنة العامة مع البسائط الأخر .

ممكنة عامة	ضرورية مطلقة	عموم وخصوص مطلق	والأعمّ الممكنة العامة
〃 〃	دائمة مطلقة	〃 〃	〃 〃
〃 〃	مشروطة عامة	〃 〃	〃 〃
〃 〃	عرفيّة عامة	〃 〃	〃 〃
〃 〃	مطلقة عامة	〃 〃	〃 〃

☆ خلاصة البسائط ☆

الممكنة العامة أعمّ مطلقا من جميع البسائط ، والمطلقه العامة أخصّ مطلقا من الممكنة العامة ، وأعمّ مطلقا من البواقی ، والعرفيّة العامة أخصّ مطلقاً من الممكنة العامة والمطلقة العامة ، وأعمّ مطلقا من الثلث البواقی ، والمشروطة العامة أخصّ مطلقا من الممكنة العامة والعرفيّة العامة والمطلقة العامة.

وأعمّ من وجه من الضّرورية المطلقة والدّائمة المطلقة .

والدّائمة المطلقة أخصّ مطلقا من الممكنة العامة والمطلقة العامة والعرفيّة العامة .

وأخصّ من وجه من المشروطة العامة ، وأعمّ مطلقا من الضّرورية المطلقة .

والضّروريّة المطلقة أخصّ من وجه من المشروطة العامة وأخصّ مطلقا من البواقی .

السوال : عليكم ببيان النّسبة بين المعنى الأوّل للمشروطة العامة والمعنى الثّانی لها ؟

الجواب : اعلم : أنّ المشروطة العامة بالمعنى الثّانی أعمّ من وجه منها بالمعنى الأوّل؛ لصدقهما فی مادة الضّرورة الذّاتية إذاكان العنوان نفس الذّات ، أو لازمالها ،مثل : كلّ إنسان أوكلّ ناطق حيوان بالضّرورة ، وصدق الأولى دون الثّانية فی مادة يكون المحمول ضروريّا بشرط الوصف المفارق ، مثل : كلّ كاتب متحرّك الأصابع بالضرورة لأنّ تحرّك الأصابع ضرورىّ لِذات الكاتب بشرط اتّصافه بالكتابة لافی جميع أوقات الكتابة ، وصدق الثّانية بدون الأولى فی مادة الضّرورة الذّاتية إذاكان العنوان وصفاً مفارقاً مثل : كلّ كاتب حيوان بالضّرورة.

بيان النّسب فی القضايا المركبة

السوال : حرّروا نسبة المشروطة الخاصة مع القضايا المركّبة الأخر ؟

الجواب : اعلم : أنّ المشروطة الخاصة أخصّ مطلقامن العرفيّة الخاصة؛ لأنّ الضّرورة الوصفيّة

المقيّدة باللّا دوام مستلزمة للدّوام الوصفی المقيّد به من غير عكس، يعنی الدّوام الوصفی المقيّد باللّادوام الذّاتی لا يستلزم الضّرورة الوصفيّة ؛ لأنّه يجوز أنْ يكون الدائم مُمكن الانفكاك .

وكذلك أخصّ مطلقا من الوجوديّة اللّاضرورية ؛ لأنّ الضّرورة بحسب الوصف مع قيد اللّاداوام بحسب الذّات تستلزم فعلية النّسبة لابالضّرورة من غير عكس ،

وكذلك أخصّ مطلقاً من الوجوديّة اللّادائمة ؛ لأنّ اللّادوام الذّاتی مشترك بينهما والإطلاق الفعلی أعمّ من الضّروريّة ،

وكذلك أخصّ مطلقا من الممكنة الخاصة ؛ لأنّ الممكنة الخاصة ليست إلّاعبارة عن جز ئيين : أحدهما ممكنة عامة موجبة وهی أعمّ من سا ئر الموجبات ،والأخری ممكنة عامة سالبة وهی أعمّ من سائر السّوالب ،فيكون المجموع الذی هو مفهوم الممكنة الخاصة أعمّ من كلّ مجموع مركّب من موجبة وسالبة،

وأخصّ من وجه من الوقتيّة ؛ لصدقهما فی مادة الضّرورة الوصفيّة مع اللّادوام الذّاتی إذاكان الوصف العنوانی ضروريّا للذّات بحسب وقت ما ، مثل :كلّ منخسف مظلم ما دام منخسفاً لادائماً فإنّ الانخساف لمّا كان ضرورياً لذات الموضوع فی بعض الأوقات ، والإظلام ضروری للانخساف كان الإظلام ضرورياً للذّات فی ذلك الوقت ، فصدقت القضيتان المشروطة الخاصة لضرورة ثبوت الإظلام للمنخسف ما دام منخسفاً ، والوقتية لثبوت الإظلام لذات الموضوع فی وقت معيّن ، وصدقها بدون الوقتيّةإذالم يكن الوصف العنوانی ضروريّا للذّات فی وقت ما ، مثل : كلّ كاتب متحرّك الأصابع لادائماً ، وصدق الوقتيّة بدونها فی مادة لا تصدُق الضّرورة بحسب الوصف ، بل بحسب الوقت المعيّن،مثل : كلّ قمر منخسف وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشّمس لادائماً ويمتنع صدق ضرورة الانخساف مادام القمر قمرا .

وكذلك أخصّ من وجه من المنتشرة ؛لأنّ نسبة المنتشرة إلی جميع القضايا مثل نسبة الوقتية إليها من غير فرق .

جدول نسبة المشروطة الخاصة مع المركّبات الأخر

مشروطة خاصة	عرفيّة خاصة	عموم وخصوص مطلق	والأخصّ مطلقاالمشروطة
" "	وجودية لا ضرورية	" "	" " "
	وجودية لا دائمة	" "	" " "
" "	ممكنة خاصة	" "	" " "
" "	وقتية	عموم و خصوص من وجه	كلّ واحدة منهما أعمّ وأخصّ من وجه
" "	منتشرة	" "	" " "

السؤال : حرّروانسبة العرفية الخاصة مع القضايا المركبة الأُخر؟

الجواب : اعلم : أنّ العرفيه الخاصةُ أخصّ مطلقا من الوجوديّة اللّاضرورية ؛ لأنّ الدّوام بحسب الوصف مع قيد الّلادوام الذّاتى يستلزم فعلية النّسبةلا بالضّرورة من غير عكس يعنى الفعلية وهو الوقوع فى بعض الأحيان لا تستلزم الدّوام.– وهذا ظاهر جداً –.

وأيضاً أخصّ مطلقا من الوجوديّة اللّادائمة ؛لأنّ الّلادوام مشترك بينهما ، والإطلاق الفعلى أعمّ من الدّوام الوصفى .

وأيضاً أخصّ مطلقا من الممكنه الخاصة ، لأنّ مفهومهامركّب من عرفية عامة ، ومطلقة عامة ، وهى مفهوم الّلادوام ، والممكنة الخاصة عبارة عن ممكنتين عامتين وظاهر أنّ مجموع العرفيّة والمطلقة العامتين أخصّ من مجموع الممكنتين العامتين .

وأخصّ من وجه من الوقتيّة ، لصدقهما فى مادة الضّرورة الوصفيّة مع قيد الّلادوام الذّاتى إذاكان الوصف العنوانى ضرورياللذّات بحسب وقت مّا ، مثل : كلّ منخسف مُظلم ، وصدقها بدون الوقتيّة إذالم يكن الوصف ضروريا فى وقت مّا ، مثل : كلّ كاتب متحرّك الأصابع ، وبالعكس ؛ حيث لايصدُق الدّوام فى جميع أوقات الوصف ، كقولنا : كلّ قمر منخسف وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشّمس لادائما ، ويمتنع صدق دوام الانخساف مادام القمر قمراً ، كما فى المشروطة الخاصة مع الوقتيّة .

وكذلك أخصّ من وجه من المنتشرة ؛ كما ذكرنا من أنّ نسبة المنتشرة إلى القضايا بعينها هى نسبة الوقتيّة إليها.

جدول نسبة العرفية الخاصة مع القضايا المركبة الأخر

عرفيّة خاصة	مشروطة خاصة	عموم وخصوص مطلق	والأعمّ العرفيّة الخاصة والاخصّ المشروطة
〃	وجودية اللاضرورية	〃	والأعمّ الوجودية اللاضرورية والأخصّ العرفيّة الخاصة
〃	وجودية لا دائمة	〃	والأعمّ الوجودية اللادائمة والأخصّ العرفيّة الخاصة
〃	ممكنة خاصة	〃	والأعمّ ممكنة خاصة
〃	وقتية	عموم خصوص من وجه	كلّ واحدة أعمّ من وجه وأخصّ من وجه
〃	منتشرة	〃	〃

السؤال: حرّروا نسبة الوجوديّة اللادائمة مع القضايا المركّبة الأخر؟

الجواب : الوجودية اللادائمة أخص مطلقاً من الوجودية اللاضرورية ؛لأنّ صدق المطلقتين (اللتين ترجع إليهما الوجودية اللادائمة) يستلزم صدق المطلقة والممكنة اللتين ترجع إليهما الوجودية اللاضرورية من غير عكس .

وكذلك أخصّ مطلقا من الممكنة الخاصة ؛ لأن صدق المطلقتين يستلزم صدق الممكنتين من غير عكس، وهو ظاهر ، وأعمّ مطلقا من الوقتيّة ؛ لأنّ الضّرورة بحسب الوقت المعيّن مع اللادوام الذّاتي تستلزم الإطلاق مع اللادوام من غير عكس ، وكذلك أعمّ مطلقا من المنتشرة ؛ لِما ذكرنا من أنّ نسبتها مع القضايا هي نسبة الوقتيّة معها.

جدول نسبة الوجوديّة اللادائمة مع القضايا المركّبة الأخر

وجودية لادائمة	مشروطة خاصة	عموم وخصوص مطلق	والأعمّ المطلق الوجودية اللادائمه
〃	عرفيّة خاصة	〃	〃
〃	وقتية	〃	〃
〃	منتشرة	〃	〃
〃	وجودية لاضرورية	〃	والأخصّ المطلق الوجودية اللادائمه
〃	ممكنه خاصة	〃	〃

السؤال : حرّروا نسبة الوجوديّة اللاضروريّة مع القضايا المركّبة الأخر؟

الجواب : اعلم : أنّ الوجودية اللاضروريّة أعمّ مطلقا من الممكنه الخاصة ؛ لأنّ صدق المطلقة

والممكنة يستلزم الممكنتين من غير عكس ،

وأعمّ مطلقا من الوقتيّة؛ لأنّ الضّرورة بحسب الوقت المعيّن مع الّلادوام الذّاتى تستلزم الإطلاق مع اللّاضرورة من غير عكس .

وكذلك أعمّ مطلقا من المنتشرة ؛ لِما مرّ غير مرةٍ .

جدول نسبة الوجوديّة الّلاضروريّة مع القضايا المركّبة الأخر:

وجودية لاضرورية	مشروطة خاصة	عموم وخصوص مطلق	والأعمّ الوجوية اللاضرورية
〃 〃	عرفيّة خاصة	〃 〃	〃 〃 〃
〃 〃	وجودية دائمة	〃 〃	〃 〃 〃
〃 〃	وقتية	〃 〃	〃 〃 〃
〃 〃	منتشرة	〃 〃	〃 〃 〃
〃 〃	ممكنة خاصة	〃 〃	والأعمّ الممكنة الخاصة ، والأخصّ وجودية لا ضرورية

السوال : حرّروانسبة الوقتيّة مع القضايا المركّبة الأخر؟

الجواب : الوقتيّة أخصّ مطلقا من المنتشرة ؛ لأنّه اعتبر فيها تعين الوقت بخلاف المنتشرة ، وماعتبر فيه القيد يكون أخصّ ممالم يُعتبر فيه ذلك ، وكذلك أخصّ مطلقا من الممكنة الخاصة ؛ لأنّ الضّرورة على أىّ وجه كانت مع الّلادوام تستلزم الممكنتين من غير عكس .

جدول نسبة الوقتية مع القضايا المركّبة الأخر

الوقتية	مشروطة خاصة	عموم و خصوص من وجه	كلّ واحدة أعمّ من وجه وأخصّ من وجه
〃	عرفيّة خاصة	〃 〃 〃	〃 〃 〃 〃
〃	وجودية لادائمة	عموم وخصوص مطلق	والأخصّ مطلقا الوقتية والأعمّ مطلقا وجودية لادائمة
〃	وجودية لاضرورية	〃 〃 〃	〃 〃 〃 وجودية لاضرورية
〃	منتشرة	〃 〃 〃	〃 〃 〃 منتشرة
〃 〃	ممكنة خاصة	〃 〃 〃	〃 〃 〃 ممكنه خاصة

السوال : حرّروانسبة المنتشرة مع القضايا المركّبة الأخر؟

الجواب : المنتشرة أخصّ مطلقا من الممكنة الخاصة ، كما ذكر غير مرة من أنّ نسبتها مع القضايا نسبة الوقتية معها.

جدول

منتشرة	وقتية	عموم وخصوص مطلق	والأعمّ المطلق المنتشرة والأخصّ المطلق الوقتية
〃	مشروطة خاصة	عموم وخصوص من وجه	كلّ واحدة أعمّ من وجه وأخصّ من وجه
〃	عرفيّة خاصة	عموم وخصوص من وجه	〃 〃 〃 〃
〃	وجودية لادائمة	عموم و خصوص مطلق	والأخصّ المطلق المنتشرة والأعمّ الوجودية اللادائمة
〃	وجودية لادائمة	〃 〃 〃	〃 〃 والأعمّ وجودية لاضرورية
〃	ممكنة خاصة	〃 〃 〃	〃 〃 والأعمّ ممكنة خاصة

السؤال : حرّروانسبة الممكنة الخاصة مع القضايا المركّبة الأُخر؟

الجواب : الممكنة الخاصة أعمّ من جميع القضايا المركّبة مطلقا.

جدول

ممكنة خاصة	مشروطة خاصة	عموم وخصوص مطلق	والأعمّ المطلق الممكنة الخاصة
〃	عرفيّة خاصة	〃 〃 〃	〃 〃 〃 〃
〃	وجودية لا دائمة	〃 〃 〃	〃 〃 〃 〃
〃	وجودية لا ضرورية	〃 〃 〃	〃 〃 〃 〃
〃	وقتية	〃 〃 〃	〃 〃 〃 〃
	منتشرة	〃 〃 〃	〃 〃 〃 〃

والحاصل : أنّ الممكنة الخاصة أعمّ من جميع القضايا المركّبة مطلقا .

والمشروطة الخاصة أخصّ مطلقا من العرفيّة الخاصة ، ومن الوجوديّة اللّاضرورية ، ومن الوجوديّة اللّادائمة ، ومن الممكنة الخاصة ، وأخصّ من وجه من الوقتيّة والمنتشرة ،

والعرفيّة الخاصّة أعمّ مطلقاً من المشروطة الخاصة وأخصّ مطلقا من الوجوديّة اللّاضرورية ،والوجوديّة اللّادائمة ، والممكنة الخاصّة ، وأخصّ من وجه من الوقتيّة ، والمنتشرة .

والوجوديّة اللادائمة أعمّ مطلقا من المشروطة الخاصة ، والعرفيّة الخاصة ، والوقتيّة ، والمنتشرة ، وأخصّ مطلقا ،من الوجودية اللّاضرورية ، والممكنة الخاصة .

والـوجـوديّة الّلاضـرورية أعـمّ مطلقا من المشروطة والعرفيّة الخاصتين ، والوجودية الّلادائمة، والوقتية ، والمنتشرة ، وأخصّ مطلقا من الممكنةالخاصة .

والـوقتية أعـمّ مـن وجـه مـن الـمشـروطة ، والعرفيّة الخاصتين ، وأخصّ مطلقا من الوجودية اللادائمة ، والوجودية اللاضرورية ، والمنتشرة ، والممكنة الخاصة .

والـمـنتشرة أعمّ مطلقا من الوقتيّة ، وأعمّ من وجه من المشروطة والعرفيّة الخاصتين ، وأخصّ مطلقا من الوجو ديّة الّلادائمة ، والوجوديّة اللاضرورية ، والممكنة الخاصه .

☆ نسب القضايا البسائط مع القضايا المركّبات ☆

السوال : حرّروا نسبة الضّرورية المطلقة من البسائط مع القضايا المركّبة ؟

الجواب: اعـلـم : أنّ الضّرورية المطلقة مبائنة للمشروطة الخاصة ؛ لأنّها مقيّدة باللّادوم الذّاتى المناقض لـلـدّوام الـذى هـو أعـمّ مـن الضّرورة ، ونقيض الأعمّ مبائن لعين الأخصّ ، وكذلك مبائنة للعرفيّة الخاصة ؛ لتقييد هـابـالّلادوام الذّاتى المبائن للضّرورة الذّاتية ، وهو ظاهر ، وأيضاً مبائنة للوجودية الّلادائمة لتقييد هاباللّادوام الذّاتى الـمبـائـن للضرورة الذّاتية لما مرّ ، وأيضاً مبائنة للوقتيّة ؛ لتقييدها بالّلادوام الذّاتى وهو مبائن للضّرورة الذّاتية لما مرّ غير مرّة ، وأيضاً مبائنة للمنتشرة ؛ لأنّها مقيّد ة باللّادوام الذّاتى المنافى للضّرورة الذّاتية ؛ لِما مرّ غير مرّة ، وكذلك مبائنة للممكنة الخاصة ؛ لسلب الضّرورة فيهامن الجانبين .

السوال : حرّروانسبة الدّائمة من البسائط مع القضايا المركّبة ؟

الجواب : الـدّائمة المطلقة مبائنة للمشروطة الخاصة ،والعرفيّة الخاصة ، والوجوديّة الّلادائمة ، والوقتية ، والمنتشرة ؛ لتقييدها بالّلادوام الذّاتى المبائن للدّوام الذّاتى ، وهوظاهر ،

وأعـمّ مـن وجـه مـن الـوجوديّة الّلاضروريّة ؛ لصدقهما فى مادة الدّوام الخالى عن الضّرورة ، مثل : كلّ فـلك متـحرّك لابالضّرورة ، وصدقها بدون الوجوديّة الّلاضرورية فى مادة الضّرورة الذّاتيه مثل : كلّ إنسان حيوان بالضّرورة ، وصدق الوجوديّة الّلاضروريّة بدونها فى مادة الّلادوام الذّاتى ، مثل : كلّ إنسان متنفّس لادائماً ،

وكـذلك أعـمّ مـن وجـه من الممكنة الخاصة ؛ لصدقهما فى مادة الوجوديّة الّلاضرورية مثل :كلّ فلك متـحـرّك لا بـالـضّـرورـة ، وصـدق الـمـمكنة الخاصة بدونها حيث لا يقع الممكن بالفعل ،مثل :كلّ فلك ساكن بالإمكان الخاص ، وصدقها بدون الممكنة الخاصة فى مادة الضّرورة الذّاتية ،مثل : كلّ إنسان حيوان بالضّرورة .

السوال : حرّروانسبة المشروطة العامة من البسائط مع القضايا المركّبة ؟

الجواب : الـمشـروطة العامة أعمّ مطلقاً من المشروطة الخاصة ؛ لأنّ الخاصة هى المشروطة العامة مع

قيداللادوام ، والمقيّدأخصّ ممّالم يقيّد ، وأعمّ من وجهٍ من العرفيّة الخاصة ؛ لصدقهما فى مادة المشروطة الخاصة ، مثل : بالضّرورة كلّ كاتب متحرّك الأصابع لادائماً ، وصدقهما بدون العرفيّة الخاصة فى مادة الضّرورة الذّاتية مثل كلّ إنسان حيوان بالضّرورة ما دام إنساناً وصدق العرفيّة بدونها فى مادة الدّوام الوصفى الخالى عن الضّرورة مقيّدةً باللّادوام الذّاتى ، مثل : كلّ شاب أسود الشّعر مادام شاباًلادائماً ، وكذلك أعمّ من وجه من الوجوديّة اللاضروريّة ؛ لصدقهما فى مادة المشروطة الخاصة وصدقها بدون الوجوديّة اللّاضروريّة فى مادة الضّرورة الذّاتية ،وصدق الوجوديّة اللّاضرورية فى اللّادوام الوصفى .

وكذلك أعمّ من وجه من الوجوديّة اللّادائمة ؛ لصدقهما فى مادة المشروطة الخاصة ، وصدقها بدون الوجوديّة اللّادائمة فى مادة الضّرورة الذّاتية ، وصدق الوجوديّة اللّادائمة بدونها فى مادة اللّادوام الوصفى ، مثل : كلّ كاتب قاعد لادائماً ، فالقعود ليس دائماً لذات الكاتب بشرط الكتابة ، فإنه قديكتب قائماً فإذالم يكن الدّوام بشرط الوصف لم يكن الضّرورة بشرط الوصف ، فلاتصدُق المشروطة العامة الّتى فيها ضرورة بشرط الوصف .

وكذلك أعمّ من وجه من الوقتيّة ؛ لصدقهما فى مادة المشروطة الخاصة ، وصدقهابدونها فى مادة الضّرورة الذّاتية ؛ لكذب اللّادوام فيها ، وصدق الوقتيّة بدونها حيث لايصدُق الدّوام بحسب الوصف ، مثل : كلّ قمر منخسِف لادائماً .

وكذلك أعم من وجه من المنتشرة ؛ لأنّ نسبتها إلى جميع القضايا مثل نسبة الوقتيّة إليها كما مرّ ،

وكذلك أعمّ من وجه من الممكنة الخاصة ؛ لصدقهما حيث لا يصدُق الضّرورة الذّاتية ، مثل : كلّ كاتب متحرّك الأصابع ، وصدق الممكنة الخاصة بدونها حيث لا يقع الممكن بالفعل ، وصدقها بدون الممكنة الخاصة فى مادة الضّرورة الذّاتية.

السؤال : حرّروانسبة العرفيّة العامة من البسائط مع القضايا المركّبات ؟

الجواب : والعرفيّة العامة أعمّ مطلقا من المشروطة الخاصة ؛ لأنّهاأعمّ من المشروطة العامة الّتى هى أعمّ من المشروطة الخاصة ، والأعمّ من شىء أعمّ من ذلك الشّىء .

وكذلك أعمّ مطلقا من العرفيّة الخاصة ؛ لأنّ المطلق أعمّ من المقيّد.

وأعمّ من وجه من الوجوديّة اللّاضروريّة والوجوديّة اللّادائمة ، والوقتية ، والمنتشرة ، والممكنة الخاصة كالمشروطة العامة (أى العرفيّة العامة أعمّ من وجه من هذه القضايا الخمس كما أنّ المشروطة العامة أعمّ منهامن وجه ، والمواد الاجتماعية والافتراقية ههناهى المواد الاجتماعية والافتراقية ثَمّة).

السؤال : حرّروانسبة المطلقة العامة من البسائط مع القضايا المركّبة ؟

الجواب : المطلقه العامة أعمّ مطلقا من المشروطة الخاصة ، والعرفيّة الخاصة ، والوجوديّة الّلاضرورية ، والـوجودية الّلادائمة ، والوقتية ، والمنتشرة ؛ لأنّ ضرورةالنّسبة بحسب الوصف ، والوصف المعيّن ، وغير المعيّن ودوام النّسبة بحسب الوصف ، وفعليتها مع الّلادوام ، أوالّلاضرورة تستلزم فعلية النّسبة مطلقا من غير عكس .

وأعمّ من وجه من الممكنة الخاصة ؛ لصدقهما فى مادة الإمكان الواقع ، مثل :كلّ إنسان كاتب بالإمكان الخاص أوبالفعل ، وصدقها بدون الممكنة الخاصة فى مادة الضّرورة الذّاتية ، وصدق الممكنة الخاصة بدونها حيث لا يقع الممكن بالفعل ، مثل : كلّ فلك ساكن بالإمكان الخاص .

السوال : حرّروانسبة الممكنة العامةمن البسائط مع القضايا المركّبات ؟

الجواب : الممكنة العامة أعمّ مطلقا من الممكنة الخاصة ؛ لأنّها مركّبة من الممكنتين العامّتين : إحداهما موجبة ، والأخرى سالبة ، وصدق الممكنتين العامتين المختلفتين بالإيجاب والسّلب يستلزم صدق الممكنة العامة من غير عكس .

وكذلك أعمّ مطلقاً من بواقى المركّبات ؛ لأنها لمّا كانت أعمّ من الممكنة الخاصةالّتى هى أعمّ المركّبات غالباً فبالضّرورة تكون هى أيضاً أعمّ من سائر المركّبات ؛ لأنّ الأعمّ من الأعمّ من شىء أعمّ من ذلك الشىء كما مرّ.

والحاصل : أنّ الضروريّة المطلقة مبائنة لجميع القضايا المركّبة ، والدّائمه المطلقة أعمّ من وجه من الوجوديّة الّلاضروريّة ، والممكنه الخاصه ، ومبائنة للبواقى الخمس، والمشروطة العامة أعمّ مطلقاً من المشروطة الخاصة وأعمّ من وجه من البواقى الستّ ، والعرفيّة العامة أعمّ مطلقا من المشروطة الخاصة ، والعرفيّة الخاصة وأعمّ من وجه من البواقى الخمس ، والمطلقة العامة أعمّ من وجه من الممكنة الخاصة ، وأعمّ مطلقا من البواقى الست ، والممكنة العامة أعمّ مطلقا من سائر المركّبات ، وإنْ اشتبه عليك شىء مماذكرنا فارجع إلى الجدول.

جدول

	ضرورية مطلقة	دائمة مطلقة	مشروطة عامة	عرفيّة عامة	مطلقة عامة	ممكنة عامة
مشروطة خاصة	تباين	تباين	مطلق، والأعمّ مشروطة عامة	مطلق، والأعم، عرفية عامة	مطلق، والأعمّ مطلقة عامة	مطلق، الأعمّ ممكنة عامة
عرفية خاصة	تباين	تباين	من وجه	مطلق، والأعم، عرفية عامة	مطلق، والأعمّ مطلقة عامة	مطلق، الأعمّ ممكنة عامة
وجودية لاضرورية	تباين	من وجه	من وجه	من وجه	مطلق، والأعمّ مطلقة عامة	مطلق، الأعمّ ممكنة عامة
وجودية لادائمة	تباين	تباين	من وجه	من وجه	مطلق، والأعمّ مطلقة عامة	مطلق، الأعمّ ممكنة عامة
وقتية	تباين	تباين	من وجه	من وجه	مطلق، والأعمّ مطلقة عامة	مطلق، الأعمّ ممكنة عامة
منتشرة	تباين	تباين	من وجه	من وجه	عموم، والأعمّ مطلقة عامة	مطلق، الأعمّ ممكنة عامة
ممكنة خاصة	تباين	من وجه	من وجه	من وجه	من وجه	مطلق، الأعمّ ممكنة عامة

☆ بيان الشّرطيّات ☆

السؤال : حرّروا تعريف القضيّة الشّرطية أوّلاً ، وأقسامها الأوّليّة ، وأقسام أقسامها مع التّعريفات ، والأمثله ثانياً ؟

الجواب : القضيّة الشّرطية ماينحلّ إلى قضيّتين ، كقولنا : إنْ كانت الشّمس طالعة فالنّهار موجود ، فإذا حذفت الأدوات بقى الشّمس طالعة ، والنّهار موجود ، فكلاالطّرفين قضيّتان ، والتّفصيل قدذكرنافى أوّل التّصديقات .

☆ تقسيم الشّرطية ☆

الشّرطية على قسمين: متّصلة ، ومنفصلة ، وكلّ منهما على قسمين موجبة ، وسالبة ، فحصلت أربع قضايا: متّصلة موجبة ، ومتّصلة سالبة ، ومنفصلة موجبة ، ومنفصلة سالبة .

فالمتّصلة الموجبة : هى الّتى حُكم فيها بثبوت نسبة على تقدير ثبوت نسبةأخرى ،كقولنا : إنْ كان زيد إنسانا كان حيواناً .

والمتّصلة السّالبة : هى الّتى حُكم فيها بنفى نسبة على تقدير نفى نسبة أخرىٰ ، كقولنا :ليس ألبتة إذاكان زيدإنساناكان فرساً .

والمنفصلة الموجبة : هى الّتى حُكم فيها بالتّنافى بين شيئين .

والمنفصلة السّالبة : هی الّتی حُکم فیها بسلب التّنافی بین شیئین .

السوال : حرّروا أقسام القضیّة المتّصلة الموجبة والمتّصلة السّالبة ؟

الجواب : اعلم : أنّ المتّصلة مطلقا سواء کانت موجبة أوسالبة علی ثلاثة أقسام :لزومیّة ، واتفاقیّة ، وإطلاقیّة فحصلت ستة أقسام : ثلاثة للموجبة وثلاثة للسّالبة .

وجه الحصر : إنْ کان الحکم لعلاقة بین المقدم والتّالی سمیّت لزومیّة کمامرّ ،وإنْ کان ذلك الحُکم بدون العلاقة سمیّت اتفاقیّة ،کقولك : إذاکان الإنسان ناطقا فالحمار ناهق ، وإنْ کان الحکم أعمّ من أنْ یکون لزوماً واتفاقاً فإطلاقیّة .

والعلاقة : فی عرفهم عبارة عن أحد الأمرین إمّاأنْ یکون المقدّم علة للتّالی ، کقولنا : إنْ کانت الشّمس طالعة فالنّهار موجود ، فطلوع الشّمس علّة لوجود النّهار ، أوبالعکس ، کقولنا : إنْ کان النّهار موجوداً فالشّمس طالعة ، فإنّ وجودالنّهار معلول لطلوع الشّمس ، أوکلاهما معلولان لثالث ، کقولنا : إنْ کان النّهار موجودا فالعالم مضیء ، فإنّ وجودالنّهار ، وإضاءة العالم معلولان لطلوع الشّمس ، وإمّاأنْ یکون بینهماعلاقه التّضایف ، وهو توقّف تعقّل أحدهما علی تعقّل الآخر ،کالأبوة والبنوّة ، فإذاقلت إنْ کان زیدأباً لعمرو کان عمرو ابناً له — یکون شرطیّة متّصلة بین طرفیها علاقة التّضایف .

السوال : حرّروا أقسام المنفصلة الموجبة ، والسّالبة مع التّعریفات ، والأمثلة ؟

الجواب : اعلم : أنّ المنفصلة سواء کانت موجبة ، أوسالبة علی ثلاثة أنواع : حقیقیّة ، ومانعة الجمع ، ومانعة الخلو ، فحصلت ستّة أقسام ثلاثةللمنفصله الموجبة ، وثلاثة للسّالبة المنفصلة .

☆ الأقسام الثّلاثة للمنفصلة الموجبة مع التّعریفات والأمثلة ☆

المنفصلة الموجبة الحقیقیّة :هی الّتی حُکم فیها بالتّنافی بین القضیتین صدقاً وکذباً معاً بأنْ لاتصدقان ولاتکذبان ، کقولنا : إمّاأنْ یکون هذاالعدد زوجاً أوفرداً فلایمکن اجتماع الزّوجیّة والفردیّة فی عددمعیّن ولاارتفاعهما.

المنفصلة الموجبة المانعة الجمع :هی الّتی حُکم فیهابالتّنافی بین القضیّتین صدقاً فقط ، بأنْ لاتصدقان ، وقدتکذبان ،کقولنا : إمّاأنْ یکون هذاالشّیء شجراً ،أوحجراً، فلایُمکن أنْ یکون شیء معیّن حجراً وشجراً معاً ویُمکن أنْ لایکون شیئاً منهماکأن یکون حیواناً .

المنفصلة الموجبة **المانعة** الخلو : هی الّتی حُکم فیهابالتّنافی بین القضیّتین کذباً فقط ، بأنْ لاتکذبان ، وقدتصدقان ، کقولنا : إمّاأنْ یکون زید فی البحر أوْلایغرق ،فارتفاعهما بأنْ لایکون زیدفی البحر ، ویغرق محال ،

وليس اجتماعهما محالاً بأنْ يكون فى البحر ، ولايغرق ، بل يسبح .

☆ الأقسام الثّلاثه للمنفصلة السّالبة مع تعريفاتها وأمثلتها ☆

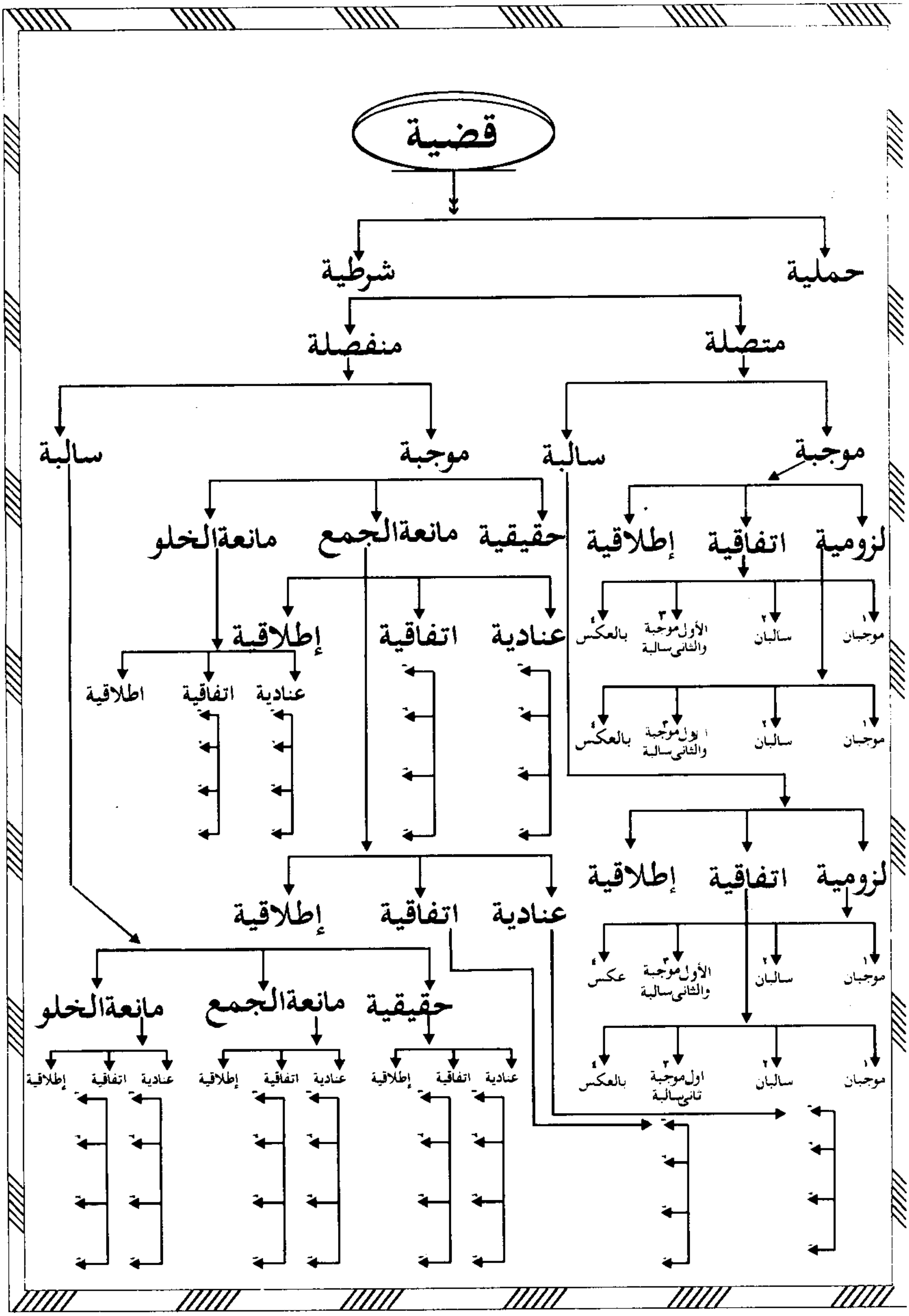
المنفصلة السّالبة الحقيقيّة : هى الّتى حُكم فيها بسلب التنافى بين القضيّتين صدقاً ،وكذباً معاً ، كقولنا : ليس إمّاأنْ يكون هذاالإنسان أسوداً وكاتباً ، فإنّه يجوز اجتماعهما ، كمافى الزّنجى الكاتب ، ويجوز ارتفاعهما ،كمافى الرّومى الجاهل .

المنفصلة السّالبة المانعة الجمع :هى الّتى حُكم فيها بسلب التّنافى بين القضيّتين صدقاً فقط ، كقولنا : ليس إمّاأنْ يكون هذاالإنسان حيوانا أوأسود ، فإنّه يجوزاجتماعهما ، ولايجوزارتفاعهما .

المنفصلة السّالبة المانعة الخلو : هى الّتى حُكم فيها بسلب التّنافى بين القضيّتين كذباً فقط ، كقولنا : ليس إمّاأنْ يكون هذاالإنسان روميّاً أوزنجياً ، فإنّه يجوزارتفاعهما ، بأن يكون الإنسان باكستانيّاً ، ولايجوزاجتماعهما .

ثمّ اعلم : أنّ المنفصلة مطلقا : موجبة كانت ، أوسالبة بأقسامها الثّلاثة : وهى الحقيقيّة ومانعة الجمع ، ومانعة الخلو ، على ثلاثة أقسام : عناديّة ، واتفاقيّة ، ومطلقه ، فحصلت تسعة أقسام للمنفصلة الموجبة ، وتسعة أقسام للمنفصلة السّالبة فصارت مجموعتهما ثمانية عشرقسما ، فإذاجمعتها مع أقسام المتّصلة ، وهى ستّة صارت مجموعها أربعة وعشرين ، ثمّ اطْرِح القضيّة الإطلاقيّة فى كلّ تقسيم ، فيبقى ست عشرة قضيّة،

ثمّ اعلم : أنّ كلّ واحدة من القضايا السّت عشرةعلى أربعة أقسام ؛ لأنّ طرفى كلّ قضيّة :– وهما المقدّم والتّالى– إمّاموجبان ، أوسالبان أوالمقدّم موجب ، والتّالى سالب، أو بالعكس ، فإذا ضربت الأربعة فى ستّة عشر يصير أربعة وستّين قسماً وعليك بمطالعة الجدول :


قضية
حملية
شرطية
متصلة
منفصلة
موجبة
سالبة
موجبة
سالبة
لزومية
اتفاقية
إطلاقية
حقيقية
مانعة الجمع
مانعة الخلو
موجبان
سالبان
الأول موجبة والثاني سالبة
بالعكس
عنادية
اتفاقية
إطلاقية
عنادية
اتفاقية
اطلاقية
لزومية
اتفاقية
إطلاقية
عكس
اول موجبة تاني سالبة
عنادية
اتفاقية
إطلاقية
حقيقية
مانعة الجمع
مانعة الخلو
عنادية
اتفاقية
إطلاقية

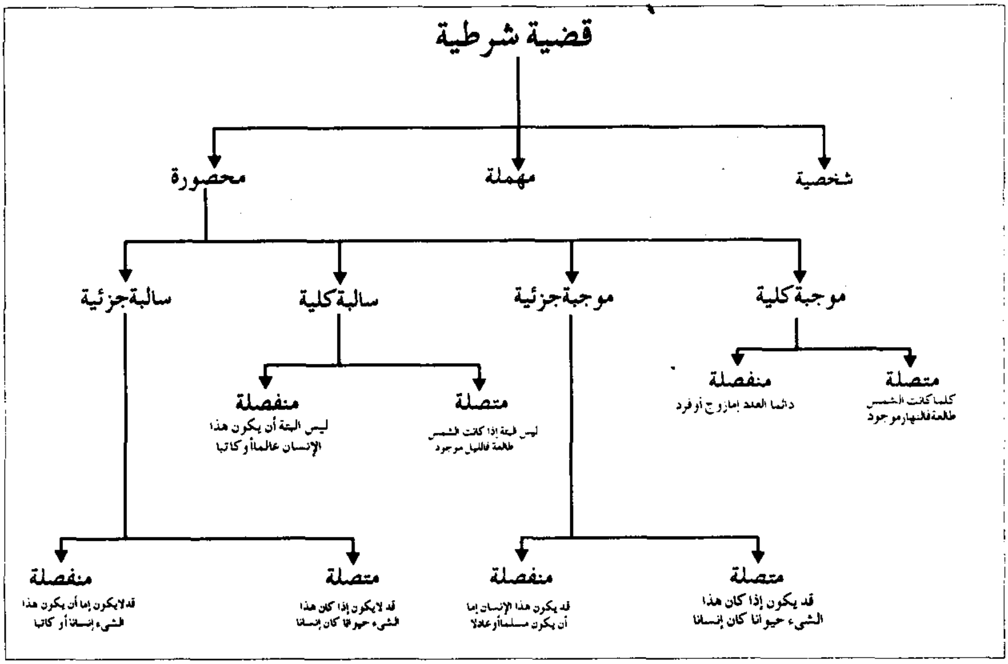
السؤال : حرّرواتقسيم الشّرطية باعتبار الموضوع أوّلاً ، ثمّ زيّنواالقرطاس بوجه عدم تعقل الطّبعيّة ،ومهملة القدماء في الشّرطيات ، وبعد ذلك عليكم بأسوار الشّرطيات ؟

الجواب : اعلم : أيهاالفطن اللّبيب والذّكي الأريب ! أنّ التّقادير في الشّرطية بمنزلة الأفراد في الحمليّة، فإنْ كان الحكم فيها على تقدير معيّن فمخصوصةٌ وشخصيّة ، كقولنا: إنْ جئتني الآن أكرمك ، وإنْ لم يكن الحكم على تقدير معيّن ، فإنْ بُيّن كميّة الحُكم بأنّه على جميع تقادير المقدّم ، أوبعضها فمحصورة كليّة ، أوجزئيّة ، وإن لم يُبيّن كميّة الحكم ، بل يُحكم فيها على وضع من أوضاع في الجملة فمهملة ، كقولنا: إذاكانت الشّمس طالعة فالنّهار موجود .

ثمّ اعلم : أنّ الطّبعية ومهملة القدماء في الشّرطيات غير معقولة ، وذلك ؛ لأنّ الحكم الشّرطي لا يصدُق بدون ملاحظة التّقادير ، واعتبارها واجب فيها ، وهي بمنزلة الأفراد في الحمليّة ، فلا يعقل أخذ طبيعة المحكوم عليه بدون اعتبار التّقادير لتكون طبعيّة ، وبالجملة ما يحكم عليه في الشّرطية لا يُمكن أنْ يوخذ من حيث الإطلاق والعموم ، أو من حيث هي هي ، فلا يتصوّر فيها الطّبعيّة والمهملة القدمائيّة.

☆ أسوار الشّرطيات ☆

سور الموجبة المتّصلة : لفظ متى ،ومهما ، وكلّما ، وفي المنفصلة : دائماً ، وسور السّالبة الكليّة في المتّصلة والمنفصلة ليس البتة ، وسور الموجبة الجزئيّة فيهما قد يكون ، وسور السّالبة الجزئية فيهما قدلايكون ،وبإدخال حرف السّلب على سور الإيجاب الكلي ، وعلامة الإهمال : إدخال لفظ لو ، وإنْ ، وإذا في الاتصال ، وإمّا ، وأوفي الانفصال .



السؤال : ياأيّهاالأخوان الكرام ! حرّرواتقسيم الشّرطيّةباعتبار الطّرفين ؟

الجواب : اعلم : أنّ طرفى الشّرطية(أعنى المقدّم والتّالى) لاحُكم فيهما حين كونهماطرفين ، وبعدالتّحليل يُمكن أنْ يُعتبر فيهما حكم ، فأجزاء الشّرطية إمّامتشابهة ، بأنْ تتركّب من حمليتين ، أومتّصلتين ، أومنفصلتين ، وإمّا متخالفة ، بأنْ تتركّب من حمليّة ومتّصلة ، أو حملية و منفصلة ، أومتّصلة ومنفصلة ، فتكون الشّرطية المتّصلة ستّا والمنفصلة ستّا ، لكن كلا من الأقسام الثّلاثة المتخالفة الأجزاء ينقسم فى المتّصلة إلى قسمين بأنْ يكون الحمليّة مقدّما ، والمتّصلة أوالمنفصلة تاليا ،أوبالعكس ، أويكون المتّصلة مقدّما ، والمنفصلة تاليا ، أوبالعكس ، وذلك ؛ لأنّ المقدّم فى المتّصلة متميّزعن التّالى بالطّبع ، لايتبدّل بالتّقديم والتّاخير ، بخلاف المنفصلة فإنّ مقدّمها لايتميّز عن تاليها إلّا بمجرّدالوضع ، بأنْ قُدّم فى الذّكر فسُمّى مقدّماأوأُخّر فسُمّى تاليا ، ولوعكس ، صار المقدّم تاليا ،والتّالى مقدّما ، ولم يتغيّر مفهوم القضيّة ، بل لفظها ، ففُرّق مابين المتّصلة المركّبة من الحمليّة والمتّصلة إذاكان المقدّم فيهاالحمليّة ، وبينهاوإذا كان المقدّم فيها المتّصلة ، بخلاف المنفصلة المركّبة منهما ، فلاجرم انقسمت الأقسام الثّلاثة للمتّصلة إلى القسمين دون المنفصلة فأقسام المتّصلة تسعة وأقسام المنفصلة ستّة .

السؤال : حرّروا أمثله المتّصلات التّسع والمنفصلات السّت بالتّفصيل ؟

الجواب : أمثلة المتّصلات:

فالأوّل : من الحمليتين، كقولك : كلّماكان هذاالشّيء إنسانا فهوحيوان .

والثّـاني : من متّصلتين ، كقولنا : كُلّما إنْ كان الشّيء إنسانا فهو حيوان ، فكلّمالم يكن الشّيء حيواناً لم يكن إنساناً.

والثّـالـث : مـن مـنـفـصلتين ، كقولنا : كلّماكان دائماً إمّاأ نْ يكون هذاالعددزوجا أوفرداً ، فدائماً إمّاأنْ يكون منقسما بمتساويين ،أوغير منقسم .

والـرّابـع :من حِمليّة و متّصلة ، والمقدّم فيها الحمليّة ، كقولنا : إنْ كان طلوع الشّمس علّة لوجودالنّهار ،فكلّما كانت الشّمس طالعة فالنّهار موجود .

والـخـامـس : عـكسـه ،كـقـولنا : كلّماإنْ كانت الشّمس طالعة فالنّهار موجود ، فطلوع الشّمس ملزوم لوجود النّهار.

والسّـادس : مـن حـمليّة ومنفصلةٍ ، والمقدّم فيها الحمليّة ، كقولنا : إنْ كان هذاعددا،فهودائماً إمّازوج أوفرد.

والسّابع : بالعكس ، كقولنا : كلّما كان هذا إمّازوجاً ، أوفرداً كان هذا عدداً.

والثّـامـن : من متّصلة ومنفصلة ، كقولنا : إنْ كان كلّما كانت الشّمس طالعة فالنّهار موجود ، فدائماً إمّا أنْ يكون الشّمس طالعة وإمّا أنْ لايكون النّهار موجودا .

والتّـاسـع : عـكـس ذلك ، كـقولنا : كلّما كان دائماً إمّاأنْ تكون الشّمس طالعة ، وإمّاأنْ لايكون النّهار موجودا ، فكلّماكانت الشّمس طالعة فالنّهار موجودٌ .

☆ أمثلة المنفصلات ☆

الأوّل : من حمليتين ، كقولنا : دائماً إمّاأنْ يكون هذاالعددزوجاً أوفرداً .

والثّـانى : من متّصلتين كقولنا : دائماً إمّاأنْ يكون إنْ كانت الشّمس طالعة فالنّهار موجودٌ ، وإمّاأنْ يكون إنْ كانت الشّمس طالعةً لم يكن النّهار موجوداً .

والثّالث : من منفصلتين ، كقولنا : دائماً إمّا أنْ يكون هذاالعدد زوجاً أوفرداً ، وإمّا أنْ يكون هذا العددلا زوجاً ولا فرداً .

والـرّابـع : مـن حـمـليّة ومتّـصلة ، كقولنا : دائماً إمّاأنْ لايكون طلوع الشّمس علّة لوجودالنّهار ، وإمّاأنْ يكون كلّما كانت الشّمس طالعة كان النّهار موجوداً .

والخامس : من حمليّة ومنفصلة ، كقولنا:دائماً إمّاأنْ يكون هذاالشّيء ليس عدداً ، وإمّاأنْ يكون إمّازوجاً

أوفرداً .

والسّادس : من متّصلة ومنفصلة ، كقولنا : دائماً إمّاأنْ يكون كلّما كانت الشّمس طالعة فالنّهار موجود ، وإمّاأنْ يكون الشّمس طالعة وإمّاأنْ لايكون النّهار موجودا .

☆ بحث التناقض ☆

السؤال : حرّروا معنى التّناقض لغةً واصطلاحاً أوّلاً ،ثمّ اكتبوا بيان فوائدالقُيودات ثانياً ، وعليكم بوجه تقديم التّناقض على العكوس وتلازم للشّرطيات ثالثاً ، ولم خصّص التّعريفات بتناقض القضايا رابعاً ؟

الجواب : معنى التّناقض لغةً : أصل النّقض الحلّ ، ثمّ نقل إلى مطلق الإبطال ، ولمّا كان كلّ من النّقيضين يبطل حُكم الآخر أطلق عليه مادّة النّقيض ، وكلّ منهما مناقض للآخر ، فلذلك عبّر بصيغة التّفاعل .

معنى التّناقض اصطلاحاً: هو اختلاف القضيّتين بالإيجاب والسّلب ، بحيث يَقتضى لذاته صدق إحداهما كذب الأخرى ، أوبالعكس ،كقولنا : زيد قائم،وزيد ليس بقائم .

☆ فوائدالقُيودات ☆

اعلم : أنّ فى التّعريف قُيودات خمسة :

١ـالاختلاف ، ٢ ـ القضيتين ، ٣ ـ بالإيجاب والسّلب ، ٤ ـ بحيث يقتضى ،٥ ـ لذاته .

فقوله : "اختلاف ،،جنس بعيد ؛ لأنّه قديكون بين قضيتين ، وقد يكون بين مفردين كالسّماء والأرض ، وقد يكون بين قضيّة ومفرد .

وقوله : قضيتين فصلٌ ؛ خرج به الاختلاف فى غيرالقضيّتين .

وقوله:" بالإيجاب والسّلب " فصل آخر ، خرج به اختلاف القضيّتين بغير الإيْجاب والسّلب ،ككون إحداهما حمليّة والأخرى شرطيّة .

وقوله :" بحيث يقتضى ،، فصل آخر خرج به اختلاف القضيّتين اللّتين لايقتضى صدق إحداهما كذب الأخرى ، أوبالعكس ، كقولنا : زيدٌ ساكن وزيدٌ ليس بمتحرّك ؛ فإنّهما قضيّتان مختلفتان إيجاباً وسلباً ، لكن اختلافَهما ليس بحيث يقتضى صدقُ إحداهماكذبَ الأخرى بل هماصادقتان .

وقوله :" لذاته ،، فصل آخر ، خرج به اختلاف القضيّتين بالإيجاب والسّلب بحيث يَقتضى صدق إحداهما كذب الأخرى ، لكن لالذات الاختلاف بل بخصوص المادة ، كما فى إيجاب الشّيء وسلب لازمه المُساوى ، نحو : زيد إنسان وزيد ليس بناطق ، فإنّ الاختلاف بينهما إنّما هو بحيث يقتضى صدقُ إحدهما كذب الأخرى لكن لالذاته ، بل لأجل أنّ قولنا : زيد ليس بناطق فى قوّة قولنا : زيد ليس بإنسان ، أوزيد إنسان فى قوّة

قولنا : زيد ناطق .

وجه تقديم التّناقض :ابتدأ في بيان أحكام القضايا بالتّناقض ؛ لتوقّف معرفة العكوس ، وتلازم الشّرطيات عليه ؛ لأنّ أدلة عكوس القضايا ، وتلازم الشّرطيات تتوقّف على أخذالنّقيضين .

☆ لِمَ خصص التّعريف بتناقض القضايا ؟ ☆

خُصّص التّعريف بتناقض القضايا ؛ لأنّه المقصود والمُنْتفع به في القياسات ، وأمّاالتّناقض في المفردات فقد قال السّيد :"إنّه يُعرف بالمقايَسة " فلاحاجة إلى إدراجه في تعريف التّناقض .

فإنْ قلت تخصيص البَحث بتناقض القضايا يُنافي ماتقرّرأنّ قواعدالفنّ يجب أنْ تكون عامة منطبقة على جميع الجزئيات ؟

فالجواب : أنّ عموم مباحثهم إنّمايجب أنْ يكون بالنّسبة إلى أغراضهم ومقاصدهم، ولمّالمْ يتعلّق لهم بالتّناقض بين المفردات غرض يُفيد به اختصّ نظرهم بتناقض القضايا .

السؤال : حرّروا شرائط تحقّق التّناقض بين القضيّتين المخصوصتين مفصّلاًوممثّلاً ، مع بيان الاختلاف في تعدادالشّرائط؟

الجواب : اعلم :أنّه شُرِطَ لتحقّق التناقض بين القضيتين المخصوصتين وُحْدات ثمانٍ ، فلايتحقّق بدونها ، وقد جمعهاالشّاعرفي هذين البيتين :

درتنا قض هشت وحدت شرط دان وحدت موضوع ومحمول ومكان
وحدت شرط واضافت جزء وكلّ قوّة وفعل است درآخرزمان

فإذا اختلفتا فيها لم تتناقضا ، نحو : زيد قائم وعمرو ليس بقائم لاتناقض فيهما ؛ لاختلاف الموضوع ، وزيد قاعد وزيد ليس بقائم لاتناقض فيهما ؛ لاختلاف المحمول ، وزيد موجود (اى في الدار) وزيد ليس بموجود(أى في السوق) لاتناقض ؛ لاختلاف المكان ، وزيد نائم (أى في اللّيل) وزيد ليس بنائم (أى في النّهار) لاتناقض ؛ لاختلاف الزّمان ، وزيد متحرّك الأصابع (أى بشرط كونه كاتبا) وزيد ليس متحرّك الأصابع (أى بشرط كونه غير كاتب)لا تناقض ؛ لاختلاف الشّرط، والخمر في الدّن مسكر (أى بالقوّة) والخمر ليس بمسكر في الدّن (أى بالفعل) لاتناقض ؛ لاختلاف القوّة والفعل والزّنجي أسود (أى كلّه)والزّنجي ليس بأسود (أى جزءه ،أعني أسنانه) لاتناقض ؛ لاختلاف الجزء والكلّ ، وزيد أب (أى لبكر وزيد ليس بأبٍ (أى لخالد) لاتناقض ؛ لاختلاف الإضافة.

☆ بيان الاختلاف فی العدد ☆

اعلم : أنّ بعضهم اكتفوا بوحدتين (أی وحدة الموضوع ، والمحمول) ؛ لاندراج البواقی فيهما ، فوحدة الشّرط ، والجزء ، والكلّ مندرجة فی وحدة الموضوع ، ووحدة الزّمان ، والمَكان ، والإضافَة ، والقوّة ، والفعل مندرجة فی وحدة المحمول ، وذلك ظاهر من كلام الشّارح قطب الدّين ، وههنا كلام للسّيد الشّريف تركت لخوف الإطناب ، فعليك بالمير القطبی .

والشّيخ الفارابی ردّالوحدات إلى واحدة ، وهی وحدة النّسبة الحكميّة ، حتّى يكون السّلب واردا على النّسبة الّتی ورد عليهاالإيجاب ، وعند ذلك يتحقّق التّناقض جزماً ، وإنّما كانت مردودة إلى تلك الوحدة ؛ لأنّه إذااختلف شیء من الأمور الثّمانية اختلف النّسبة ؛ ضرورة أنّ نسبة المحمول إلى أحدالأمرين مغائرة لِنسبته إلى الآخر ، ونسبة أحدالأمرين إلى شیء مغائرة لنسبة الآخر إليه ونسبة أحدالأمرين إلى الآخر بشرط مغائرة لنسبته إليه بشرط آخر ، وعلى هذا فمتى اتحدت النّسبة اتّحد الكلّ .

السوال : حرّروا شرائط تحقّق التّناقض فی المحصورتين مفصّلاً ومدلّلاً بحيث لاتبقى خافية مافی المقام ؟

الجواب : لابدّ للتّناقض فی المحصورتين مع اتحادهما فی الأمورالثّمانية من كون القضيّتين مختلفتين فی الكمّ (أعنی الكليّة والجزئيّة) فإذاكان إحداهماكليّة تكون الأخرى جزئيّة ؛ لأنّ الكليتين قدتكذبان ، كماتقول : كلّ حيوان إنسان ، ولاشیء من الحيوان بإنسان ، والجزئيتين قدتصدقان كقولك بعض الحيوان إنسان وبعض الحيوان ليس بإنسان ، ويكون ذلك فی كلّ مادّة يكون الموضوع أعمّ فيها .

فإنْ قيل : صدق الجزئيتين فی مادة ، يكون الموضوع فيها أعمّ ليس لاتّحاد الكمّ ، بل لعدم الاتّحاد فی خصوصيّة الموضوع ، فيَجوز أنْ يكون الاتّحاد فی خصوصية الموضوع شرطا لتحقّق التّناقض فی الجزئيتين ، فلم يَثبت اشتراط الاختلاف فی الكمّ ، بل عدم الاتّحاد فی الكليّة ؟

وأجيب : بأنّ المعتبر فی الأحكام إنّما هو مفهوم القضيّة ، وتعيين الموضوع فی الجزئية خارج عن مفهومها ؛ لأنّ الحُكم فيها على البعض المبهم ، والتّناقض وغيره من أحكام القضايا إنّما هو بالنّظر إلى مفهوماتها ؛ لا لاعتبار أمرخارج عنها ، ولذااشترط الاختلاف فی الكميّة مطلقا ، لكونها داخلافی مفهوم القضايا المحصورة ، والمراد باتّحادالموضوع فی التّناقض العنوان لااتحاد خصوصيّة الذّات ، فلايتوجّه أنّه إذااعتبروحدة الموضوع فقداستغنى عن اشتراط الاختلاف فی الكميّة .

السوال : حرّروا شرائط تحقّق التّناقض فی الموجهتين مفصّلاًومدلّلاً بحيث لاتبقى خبايا فی زوايا ؟

الجواب : اعلم : أنّه لابد لتناقض القضايا الموجهة من الوحدات الثّمانية ، والاختلاف فى الكمّ ومع هذالابد للموجهات من الاختلاف فى الجهة ؛ لأنّه إذااعتبر فى القضيّة جهة فلابد من اعتبار سلب تلك الجهة فى نقيضها ، وذلك ؛ لأنّ النّقيض الصّريح للموجهة رفعها ، ولأنّهما لواتّحد تا فى الجهة لم تتناقضا ؛ لكذب الضّروريتين فى مادة الإمكان كقولنا : كلّ إنسان كاتب بالضّرورة ولا شيء من الإنسان بكاتب بالضّرورة ، فإنّهما يكذبان ؛ لأنّ إيجاب الكتابة لشيء من أفراد الإنسان ليس بضرورى ولا سلبها عنه ،ولصدق الممكنتين فيهما ، كقولنا : كلّ إنسان كاتب بالإمكان ، وليس كلّ إنسان كاتب بالإمكان .

☆ نقائض البسائط ☆

تمهيد : اعلم : أنّ رفع كلّ شيء نقيضه ، فرفع القضيّة هو نقضيها ، فربما يكون نفس رفعها قضيّة معتبرة عندهم ، وربما لايكون كذلك ، بل تكون القضيّة المعتبرة عندهم لازمةً مساويةً لرفعها ، فيأخذون تلك القضيّة اللّازمة المساوية لرفعها ، ويطلقون عليها اسم النّقيض مجازا ، لكن بعد رعاية اتحادالموضوع والمحمول ،حتّى لايكون قولنا : زيد ناطق نقيضاً لقولنا : زيد ليس بإنسان ، وإنْ كان مساوياً لنقيضه ؛ لأنّ المساويات كثيرة ، فلولم يعتبر رعاية اتّحادالطّرفين لتعسّر ضبط النّقائض ، فالمراد بالنّقيض هٰهنا (أى فى تناقض القضاياالموجهة) أحدالأمرين : إمّاالنّقيض الحقيقى ، أواللّازم المساوى له ، فنقائض القضايا قضايا بعضهامن القضايا المشهورة ،وبعضها من غيرها ، كماستعرف إنشاء اللّٰه تعالى إذاتمهّد هذافنقول : نقائض البسائط بسائط ؛ ضرورة أنّ رفع النّسبة الواحدة يكون نسبة واحدة .

السوال : حرّروا نقيض الضّروريّة المطلقة مع الدّليل ، والمثال ؟

الجواب : نقيض الضّرورية المطلقة هى الممكنة العامة ؛ لأنّ رفع ضرورة الإيجاب بعينه إمكان عام سالب ، ورفع ضرورة السّلب بعينه إمكان عام موجب ، فالممكنه العامة نقيض حقيقى للضّرورية المطلقه ، مثل : كلّ إنسان حيوان بالضّرورة نقيضه بعض الإنسان ليس بحيوان بالإمكان العام .

السوال : ياأيّها الإخوان الكرام ! اكتبوا نقيض الدّائمه المطلقة مع الدّليل ،والمثال ؟

الجواب : نقيض الدّائمة المطلقة المطلقة العامة ؛ لأنّ رفعَ الإيجاب فى كلّ الأوقات يلزَمه السّلب فى بعض الأوقات ، ورفع السّلب فى كلّ الأوقات يلزَمه الإيجاب فى بعض الأوقات سواء كان فى الجميع أم لا ، فالمطلقة العامة ليست نقيضاً حقيقياً للدّائمة المطلقة ، بل لازمة مساوية لنقيضها ؛ لأنّ نقيضها رفعها ، والسّلب فى البعض أوالإيجاب فيه ليس عين الرّفع ، بل لازم مساوٍ له ، مثل : كلّ فلك متحرّك دائماً نقيضه بعض الفلك ليس بمتحرّك بالفعل.

السوال: عليكم ببيان نقيض المشروطة العامة مدلّلاً ومفصّلاً ؟

الجواب: نقيض المشروطة العامة هى الحينية الممكنة ، وهى الّتى حُكم فيها بسلب الضّرورة بحسب الوصف من الجانب المخالف للحكم ، كقولنا : كلّ من به ذات الجنب يُمكن أنْ يَسْعَل فى بعض أوقات كونه مجنوبا ، ونسبتها إلى المشروطة العامة كنسبة الممكنة العامة إلى الضّرورية المطلقة ؛ لأنّ الحكم فيها برفع الضّرورة الوصفيّة عن الجانب المخالف ،كما أنّ الحكم فى الممكنة العامة برفع الضّرورة الذّاتية عن الجانب المخالف ، فكما أنّ رفع الضّرورة الذّاتية نقيض حقيقى للضّرورة الذّاتية كذلك رفع الضّرورة الوصفية نقيض حقيقى للضّرورة الوصفية ،مثل : كلّ كاتب متحرّك الأصابع بالضّرورة مادام كاتبا نقيضه بعض الكاتب ليس بمتحرّك الأصابع بالإمكان فى بعض أوقات كونه كاتبا.

السوال :حرّروا نقيض العرفيّة العامة مدلّلاً ، ومفصلّاً بحيث يتّضح المقام ؟

الجواب : نقيض العرفيّة العامة الحينيّة المطلقة ، وهى الّتى حُكم فيها بفعلية النّسبة فى بعض أوقات وصف الموضوع ، مثل : كلّ منْ به ذات الجنب يَسعل بالفعل فى بعض أوقات كونه مجنوبا ، ونسبتها إلى العرفيّة العامة كنسبة المطلقة العامة إلى الدّائمة ، فكماأنّ رفع دوام الإيجاب بحسب الذّات يلزَمه فعليّة السّلب بحسبها وبالعكس ،كذلك رفع دوام الإيجاب بحسب الوصف يلزَمه فعلية السّلب بحسبها ،وبالعكس ، فالحينية المطلقة ليست نقيضاحقيقيا للعرفيّة العامة ، بل لازمة مساوية لنقيضها ، كالمطلقة العامة للدّائمة المطلقة على مامرّ ، مثل : بالدّوام كلّ كاتب متحرّك الأصابع مادام كاتبا نقيضه بعض الكاتب ليس بمتحرّك الأصابع بالفعل فى بعض أوقات كونه كاتبا .

السوال: حرّروا نقيض الوقتيّة المطلقة مع الدّليل، والمثال ؟

الجواب: نقيض الوقتيّة المطلقة الممكنة الوقتيّة ، وهى الّتى حُكم فيها بسلب الضّرورة الذّاتية فى وقت معيّن من الجانب المخالف ؛ لأنّ الضّرورة بحسب الوقت المعين التى هى مفهوم الوقتية المطلقه تناقض سلب الضّرورة بحسب ذلك الوقت، فالممكنة الوقتية نقيض حقيقى للوقتيّة المطلقة ، مثل : بالضّرورة كلّ قمر منخسف وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشّمس نقيضه بعض القمر ليس بمنخسف بالإمكان وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشّمس .

السوال : ياأيّها الطّلبة الكرام ! عليكم ببيان نقيض المنتشرةالمطلقة مع الدّليل ، والمثال ؟

الجواب : نقيض المنتشرة المطلقة الممكنة الدّائمة ، وهى التى حكم فيها بسلب الضّرورة الذّاتية فى وقت غير معين من الجانب المخالف ؛ لأنّ الضّرورة بحسب الوقت التى هى مفهوم المنتشرة تناقض سلب

الضّرورة بحسب ذلك الوقت ، فالممكنة الدّائمة نقيض حقيقي للمنتشرة المطلقة ، مثل : بالضّرورة كلّ إنسان متنفّس في وقت ما نقيضه بعض الإنسان ليس بمتنفّس في وقت مابالإمكان .

السؤال : حرّروا التّفصيل في نقائض القضايا بحيث يشفي العليل ، ويُروى الغليل ؟

الجواب : اعلم : أنّك إنْ أردت التّفصيل في نقائض القضايا فَضَعِ المحصورات الأربع للضّرورية المطلقة ، وضَعِ المحصورات الأربع للممكنة العامة ، ثمّ اعتبر التّناقض فتجد نقيض الموجبة الكلية الضّروية السّالبة الجزئية الممكنة العامة وبالعكس ، ونقيض السّالبة الكلية الضّرورية الموجبة الجزئيه الممكنة العامة وبالعكس ونقيض الموجبة الجزئية الضّرورية السّالبة الكلية الممكنة العامة وبالعكس، ونقيض السّالبة الجزئية الضّرورية الموجبة الكلية الممكنة العامة وبالعكس ، وكذاالحال بين الدّائمة المطلقة والمطلقة العامة ، وبين كلّ قضيّة وماجُعِلَ نقيضالها ، وإنْ أردت أنْ تطلع على توضيح التفصيل فعليك بمطالعة هذه الجداول .

جدول المحصورات الأربع للضّرورية المطلقة مع النّقائض

المحصورات الأربع للضّرورية المطلقة	موجبة كلية ضرورية	سالبة كلية ضرورية	موجبة جزئية ضرورية	سالبة جزئية ضرورية
أمثلةالمحصورات الأربع للضّرورية المطلقة	كلّ إنسان حيوان بالضّرورة	لاشيء من الإنسان بحجر بالضّرورة	بعض الإنسان حيوان بالضّرورة	بعض الإنسان ليس بحجر بالضّرورة
نقائض المحصورات الأربع للضّرورية المطلقة	سالبة جزئية ممكنة عام	موجبة جزئية ممكنة عامة	سالبة كلية ممكنة عامة	موجبة كلية ممكنة عامة
أمثلة النّقائض	بعض الإنسان ليس بحيوان بالإمكان العام	بعض الإنسان حجر بالإمكان العام	لاشيء من الإنسان بحيوان بالإمكان العام	كلّ إنسان حجر بالإمكان العام

جدول المحصورات الأربع للدائمةالمطلقة مع النّقائض

المحصورات الأربع للدائمة المطلقة	موجبة كلية دائمة مطلقة	سالبة كلية دائمة مطلقة	موجبة جزئية دائمة مطلقة	سالبة جزئية دائمة مطلقة
أمثله المحصورات الأربع للدائمة المطلقة	كلّ فلك متحرّك بالدوام	لاشيء من الفلك بساكن دائما	بعض الفلك متحرّك دائماً	بعض الفلك ليس بساكن دائماً
نقائض المحصورات الأربع للدائمة المطلقة	سالبة جزئية مطلقةعامة	موجبة جزئية مطلقةعامة	سالبة كليةمطلقة عامة	موجبة كلية مطلقةعامة
أمثلة النقائض	بعض الفلك ليس بمتحرّك بالفعل	بعض الفلك ساكن بالفعل	لاشيء من الفلك بمتحرّك بالفعل	كلّ فلك ساكن بالفعل

جدول المحصورات الأربع للمشروطة العامة مع النّقائض

المحصورات الأربع للمشروطةالعامة	موجبة كلّية مشروطة عامة	سالبة كلية مشروطة عامة	موجبة جزئية مشروطةعامة	سالبة جزئية مشروطةعامة
أمثلةالمحصورات الأربع للمشروطةالعامة	بالضّرورةكلّ كاتب متحرّك الأصابع مادام كاتباً	بالضّرورةلاشيء من الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتباً	بالضرورة بعض الكاتب متحرك الأصابع ما دام كاتباً	بالضّرورة بعض الكاتب ليس بساكن الأصابع مادام كاتباً
نقائض المحصورات الأربع لمشروطة العامة	سالبة جزئية حينية ممكنة	موجبة جزئية حينية ممكنة	سالبة كلية حينئية ممكنة	موجبة كلية حينية ممكنة
أمثلةالنقائض الأربع للمشروطةالعامة	بعض الكاتب ليس بمتحرّك الأصابع بالإمكان مادام كاتباً	بعض الكاتب ساكن الأصابع بالإمكان مادام كاتباً	لاشيء من الكاتب بمتحرّك الأصابع بالإمكان ما دام كاتباً	كلّ كاتب ساكن الأصابع بالإمكان مادام كاتباً

جدول المحصورات الأربع للعرفيّة العامة مع النقائض :

المحصورات الأربع للعرفيّة العامة	موجبةكلية عرفيّة عامة	سالبة كليةعرفيّة عامة	موجبة جزئية عرفيّة عامة	سالبةجزئيةعرفيّةعامة
أمثلةالمحصورات الأربع للعرفيّة العامة	دائماًكل كاتب متحرّك الأصابع مادام كاتباً	دائماًلاشيء من الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتباً	دائماًبعض الكاتب متحرّك الأصابع مادام كاتباً	دائماً بعض الكاتب ليس بساكن الأصابع مادام كاتباً
نقائض المحصورات الأربع للعرفيّة العامة	سالبة جزئية حينية مطلقة	موجبه جزئيةحينية مطلقة	سالبة كلية حينية مطلقة	موجبة كلية حينية مطلقة
أمثلة النقائض	بعض الكاتب ليس بمتحرّك الأصابع بالفعل فى بعض أوقات كونه كاتباً	بعض الكاتب ساكن الأصابع بالفعل فى بعض أوقات كونه كاتباً	لا شيء من الكاتب بمتحرّك الأصابع بالفعل فى بعض أوقات كونه كاتباً	كلّ كاتب ساكن الأصابع بالفعل فى بعض أوقات كونه كاتباً

جدول المحصورات الأربع للوقتية المطلقة مع النّقائض :

المحصورات الأربع للوقتيّة المطلقة	موجبة كلية وقتية مطلقة	سالبة كلية وقتية مطلقة	موجبة جزئية وقتية مطلقة	سالبة جزئية وقتية مطلقة
أمثلة المحصورات الأربع للوقتية المطلقة	بالضّرورة كلّ قمر منخسف وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشّمس	لاشيء من القمر بمنخسف وقت التّربيع بالضّرورة	بعض القمر منخسف وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشّمس	بعض القمر ليس بمنخسف وقت التّربيع بالضّرورة
نقائض المحصورات الأربع للوقتية المطلقة	سالبة جزئية وقتية ممكنة	موجبةجزئية ممكنة وقتية	سالبة كلية ممكنة وقتية	موجبة كلية ممكنة وقتية
أمثلة النقائض	بعض القمر ليس بمنخسف بالإمكان وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشّمس	بعض القمر منخسف بالإمكان وقت التّربيع	لاشيء من القمر بمنخسف بالإمكان وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشّمس	كلّ قمر منخسف بالإمكان وقت التّربيع

جدول المحصورات الأربع للمنتشرة المطلقة مع النقائض

المحصورات الأربع للمنتشرة المطلقة	موجبة كلية منتشرة مطلقة	سالبة كلية منتشرة مطلقة	موجبة جزئية منتشرة مطلقة	سالبة جزئية منتشرة مطلقة
أمثلةالمحصورات الأربع للمنتشرة المطلقة	بالضّرورة كلّ إنسان متنفّس في وقت ما	بالضّرورة لاشيء من الإنسان بمتنفّس في وقت ما	بالضّرورة بعض الإنسان متنفّس في وقت مّا	بالضّرورة بعض الإنسان ليس بمتنفّس في وقت ما
نقائض المحصورات الأربع للمنتشرةالمطلقة	سالبة جزئية ممكنة دائمة	موجبة جزئية ممكنة دائمة	سالبة كلية ممكنة دائمة	موجبة كلية ممكنة دائمة
أمثلة النقائض	بعض الإنسان ليس بمتنفّس بالإمكان دائما	بعض الإنسان متنفّس بالإمكان دائما	لاشيء من الإنسان بمتنفّس بالإمكان دائماً	كلّ إنسان متنفّس بالإمكان دائماً

فقد عُلم أنّ نقيض الضّرورية المطلقة والدّائمة المطلقة من القضاياالمشهورة : وهى الممكنة العامة ، والمطلقة العامة ، وبالعكس ، وأنّ نقيض المشروطة والعرفيّة العامّتين والوقتية والمنتشرة المطلقتين من القضايا الغيرالمشهورة : وهى الحينيّة الممكنة ، والحينيّة المطلقة ، والممكنة الوقتيّة ، والممكنة الدّائمة ، وإنّما بيّنا نقيض الوقتية والمنتسرة المطلقتين مع أنهما من القضايا الغير المشهورة للاحتياج إلى نقيضها فى بيان نقيض بعض المركّبات ، وهى الوقتيّة والمنتشرة ؛ لأنهما جزء اهما ، ونقيض المركّبة إنّما يحصُل بأخذ نقيض جزئيهما (كما ستعرف) .

وبالجملة ثبت حينئذٍ ستّ قضايا بسيطة غير مشهورة : الحينية الممكنة ، والحينيّة المطلقة ، والوقتيّة،

والمنتشرة المطلقتان ، ونقيضاهما : وهماالممكنة الوقتية ، والممكنة الدائمة ، وقدأشرنا إلى مفهوماتها مع أمثلتها فى ماسبق فتذكر فإنّه ينفعك فى ماسيأتى .

☆ نقائض المركّبات ☆

التوطية والتمهيد : اعلم : أنّ المركّبات إمّا كليّة أو جزئيّة فإنْ كانت كليّة فنقيضها أحد نقيضى جزئيها لاعلى التّعيين ، وهوالمفهوم المردّد بين نقيضى الجزئين بأن يقال إمّا هذا النّقيض وإمّا ذاك، وذلك أنّ نقيض المركّبة رفع مجموع الجزئيين أعمّ من أنْ يكون برفع كلّ منهما ، أو برفع الجزء الإيجابى على التّعيين ، أوبرفع الجزء السّلبى على التّعيين ، فلا يصحّ أنْ يوخذ فى نقيضها أحدالأمورالثّلاثة على التّعيين ؛ لأنّه أخصّ من نقيضها فيجوز أنْ يجتمع مع الأصل على الكذب ضرورة إمكان ارتفاع الشّىء مع الأخصّ من نقيضه ، مثلاً :قولنا:كلّ إنسان حيوان لادائماً كاذب ؛ لكذب اللّادوام وكذاارتفاع الجزئين (أعنى مجموع قولنا: بعض الإنسان ليس بحيوان ، وبعض الإنسان حيوان). وكذا ارتفاع الجزء الإيجابى (أعنى قولنا : بعض الإنسان ليس بحيوان) ، وقولنا : كلّ إنسان فرس لادائماً كاذب ؛لكذب الجزء الأوّل وكذاارتفاع مجموع الجزئين (أعنى مجموع قولنا : بعض الإنسان ليس بفرس وبعض الإتسان فرس)كاذب ، لكذب الجزء الثّانى ، وكذا ارتفاع الجزء السّلبى (أعنى بعض الإنسان فرس) فلمّاوجب فى نقيض المركّبة أنْ يتحقّق رفع مجموع الجزئين ، ولم يصحّ أنْ يكون ذلك برفع كلّ من الجزئين ، ولابرفع أحدهما على التّعيين تعين أنْ يكون ذلك برفع أحدهما لاعلى التّعيين ، فإنّه متحقّق مع التّقادير الثّلاثة ، وهو معنى المفهوم المردّد بين نقيضى الجزئين .

السوال : حرّروا طريق أخذ نقائض المركّبات الكليّة مع مالهاوماعليها ؟

الجواب : طريقه أنْ يوخذ نقيض كلّ من الجزئين ، ويركّب منهما منفصلة موجبة مانعة الخلو ؛ لأنّ ارتفاع المركّبة إنْ كان بارتفاع كلاالجزئين صدقت المنفصلة بجزئيها ، ولهذا لم نأخذها مانعة الجمع ، وإنْ كان بارتفاع أحدهما (أى أحد جزئى المنفصلة) فيكون المنفصلة مانعة الخلو ألبتّة.

وههنا شك : وهوأنّ نقيض المركّبة لو كانت منفصلة لكانت هى أيضاً نقيضاً لها ؛لأنّ التّناقض من النّسب المتكرّرة مع أنّ نقيض المنفصلة يجب أنْ يكون منفصلة ؛ لأنّ نقائض الشّرطيات يجب أنْ تكون متّفقة لها فى الجنس ، والنّوع كما هو الثّابت عندهم(من أنّ النّقيض لا بدّ فيه من الاتّحاد فى النّوع) ، وأيضاً المتناقضان يجب اختلافهما بالإيجاب والسّلب ، وهذه المنفصلة موجبة سواء كانت المركّبة موجبة ، أوسالبة ؟

وحلّه : أنّ المنفضلة ليست نقيضاً حقيقياً للمركّبة بل هى لازمة مساوية لنقيضها ، فلايستبعد فى كونها منفصلة أوموجبة لأنّ وجوب الاتّفاق فى الجنس والنّوع ، والاختلاف فى الكّيف إنّماهو فى المتناقضين تناقضاً

حقيقياً (تامّل) ، وبالجملة نقيض المركّبة أحد نقيضي الجزئين على سبيل منع الخلو ، وذلك ظاهر بعد معرفتك أنّ كلّ مركّبة من أيّة بسيطتين تتركب وأنّ نقيض كلّ بسيطة أيّة قضيّة فإنّك إذا حقّقت أنّ المشروطة الخاصّة مركّبة من مشروطة عامة موافقة لأصل القضيّة في الكيف ومطلقة عامة مخالفة له فيه ، وأنّ نقيض المشروطة العامة الموافقة هي الحينيّة الممكنة المخالفة ؛ ونقيض المطلقة العامة المخالفة هي الدّائمة الموافقة علمت أنّ نقيض المشروطة الخاصة إماالحينيّة الممكنة المخالفة أوالدّائمة الموافقة ، مثل : بالضّرورة كلّ كاتب متحرّك الأصابع مادام كاتباً لادائماً نقيضه إمّابعض الكاتب ليس بمتحرّك الأصابع بالإمكان حين هو كاتب ، أودائماً بعض الكاتب متحرّك الأصابع ، فعلى هذانقيض العرفيّة الخاصة إمّاالحينية المطلقة المخالفة ، أوالدّائمة الموافقة ، مثل : بالدّوام كلّ كاتب متحرّك الأصابع مادام كاتبا لادائماً نقيضه إمّابعض الكاتب ليس بمتحرّك الأصابع بالفعل حين هوكاتب ، أوبعض الكاتب متحرّك الأصابع دائماً .

ونقيض الوجودية اللّاضرورية : إمّاالدّائمة المخالفة ، أوالضّرورية الموافقة ، مثل: كلّ إنسان ضاحك بالفعل لا بالضّرورة . نقيضه إمّا بعض الإنسان ليس بضاحك دائماً أو بعض الإنسان ضاحك بالضّرورة.

ونقيض الوجودية اللّادائمة : إمّا الدّائمة المخالفة أو الد ائمةالموافقة مثل : كل إنسان ضاحك بالفعل لا دائماً ، نقيضه إمّا بعض الإنسان ليس بضاحك دائماً أو بعض الإنسان ضاحك دائماً .

ونقيض الوقتية: إمّا الممكنة الوقتيّة المخالفة ،أو الدّائمة الموافقة مثل :بالضّرورة كلّ قمر منخسف وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشّمس لادائماً نقيضه إمّابعض القمر ليس بمنخسف بالإمكان وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشّمس ، أوبعض القمر منخسف دائماً .

ونقيض المنتشرة : إمّاالممكنة الدائمة المخالفة ، أوالدّائمة الموافقة ، مثل : بالضّرورة كلّ إنسان متنفّس في وقت مالادائماً نقيضه إمّابعض الإنسان ليس بمتنفّس بالإمكان دائماً ، أوبعض الإنسان متنفّس دائماً .

ونقيض الممكنة الخاصة : إمّاالضرورية المخالفة ، أوالضّرورية الموافقة ، مثل : كلّ إنسان كاتب بالإمكان الخاص نقيضه إمّابالضّرورة بعض الإنسان ليس بكاتب ، أوبالضّرورة بعض الإنسان كاتب .

السؤال : حرّروا حالات المركّبة الجزئية مفصّلاً ؟

الجواب : اعلم : أنّها إنْ كانت المركّبة جزئيّة فلايكفي في نقيضها المفهوم المردّد بين نقيضي الجزئين ، كمافي الكليّة ؛ لأنّه يكذب بعض الجسم حيوان لادائماً ؛ لكذب الّلادوام ؛ لأنّ الموضوع في الّلادوام يكون بعينه الموضوع في الجزء الأوّل ، ومعلوم أنّ بعض الجسم الذي هو حيوان يجب أنْ يكون حيوانا دائماً ، ولايصدُق عليه أنّه ليس بحيوان بالإطلاق ، ويكذب كلّ واحدمن نقيضي الجزئين (أعني السّالبة الكليّة الدّائمة

الّتى هى نقيض الجزء الإيجابى ، كقولنا : لاشىء من الجسم بحيوان دائماً) ، والموجبة الكلية الدّائمة التى هى نقيض الجزء السّلبى الذى هو مفهوم الّلادوام ، كقولنا : كلّ جسم حيوان دائماً ، وهو ظاهر ، فيكون قولنا : إمّالاشىء من الجسم بحيوان دائماً ، أوكلّ جسم حيوان دائماً مانعة الخلو كاذباً ؛ ضرورة ارتفاع جزئيها ، فلايكون نقيضاً ، كقولنا بعض الجسم حيوان لادائماً ؛ لكذبهما ، والمتناقضان يجب أنْ يكون أحدهما صادقا والآخر كاذباً .

والسّر : فى أنّه يكفى فى نقيض المركّبة الكليّة المفهوم المردد بين نقيضى الجزئين، بخلاف الجزئية لأنّ مفهوم الكلية بعينه مفهوم جزئيها ؛ ضرورة أنّه أخذ فى كلّ منهما مجموع الأفراد ؛ فهما متساويان فرفع أحدالجزئين يكون مساويا لنقيض المركّبة الكليّة ؛ ضرورة أنّ نقيضى المتساويين متساويان ،بخلاف مفهوم الجزئية ؛فإنّ مفهوم جزئيها أعمّ منها ؛ لأنّه يجب اتّحاد موضوع الإيجاب والسّلب فى مفهوم المركّبة الجزئيّة ، بخلاف جزئيها ، مثلاً : إذاقلنا :بعض الجسم حيوان لا دائماً(أى بعض الجسم ليس بحيوان) فمعناه أنّ ذلك البعض الذى هو جسم وحيوان ليس بحيوان بالإطلاق ، بخلاف ما إذا قلنا : بعض الجسم حيوان وبعض الجسم ليس بحيوان ؛ فإنّه لا يلزم ذلك بل يجوز أن يكون هذا البعض الذى اثبتنا له الجسمية غير ذلك البعض الذى نفينا عنه الجسمية ، فصار مفهوم المركبة الجزئية مقتصراً على ذلك البعض ومفهوم جزئيها شاملاً لغير ذلك أيضاً وأعم منها .

فإذا كان مفهوم الجزئين أعمّ من مفهوم المركّبة الجزئيّة كان نقيضها أخصّ من نقيضها ؛ ضرورة أنّ نقيض الأعمّ أخصّ من نقيض الأخصّ ، فيجوز كذب الجزئيّة مع كذب رفع أحد جزئيها (أعنى المفهوم المردّد بين الكليتين اللّتين هما نقيضاالجزئيين) ضرورة جواز كذب الشّىء مع الأخصّ من نقيضه ،

فالطّريق فى أخذ نقيض المركّبة الجزئيّة أنْ تُردّد بين نقيضى الجزئيين بالنّسبة إلى كلّ فرد من أفرادالموضوع ، كمايُقال فى نقيض المثال المضروب (أى بعض الجسم حيوان لا دائماً) كلّ جسم إمّاحيوان دائماً أوليس بحيوان دائماً ؛ لأنّ معنى المثال المذكور أنّ بعض الجسم بحيث يثبت له حيوان فى وقت ولا يثبت له حيوان فى وقت ، فنقيضه أنّه ليس الأمر كذلك بل كلّ جسم إمّاحيوان دائماً أوليس بحيوان دائماً ، والجزء الثّانى (أعنى قولنا :ليس بحيوان دائماً) يحتمل أمرين: أحدهما أنْ يكون الحيوان مسلوباعن كلّ جسم دائماً ، والثّانى أن يكون مسلوباً عن البعض وثابتاً للبعض الآخر دائماً ، فإنْ أبقيناالجزء الثّانى على احتماله ، وقلنا : كلّ جسم إمّا حيوان دائماً أوليس بحيوان دائماً كانت حملية مردّدة المحمول (اى شبيهة بالمنفصلة مساوية للنّقيض) وإنْ فصلناه ، وقلنا : كلّ جسم إمّا حيوان دائماً ، وإمّالاشىء من الجسم بحيوان ، وإمّا لاشىء من الجسم بحيوان دائماً ،

وإمّا بعض الجسم حيوان دائماً ، وبعض الجسم ليس بحيوان دائما –كانت منفصلة مانعة الخُلُوّ من ثلاثة أجزاء مساوية .

السؤال : حرّروا تفصيل نقائض المركّبات الكليّة ، والجزئيّة بطريق الجدول ؟

الجواب : عليك بمطالعة هذه الجداول .

جدول نقائض المركّبات الموجبة الكلية

المركّبات	أمثلة المركّبات	نقائض المركّبات مع أسمائها
مشروطة خاصة موجبة كلية	بالضّرورة كلّ كاتب متحرّك الأصابع مادام كاتبا لادائماً	حينية ممكنة مخالفة ، دائمة موافقة إمّابعض الكاتب ليس بمتحرّك الأصابع بالإمكان حين هوكاتب ،أودائما بعض الكاتب متحرّك الأصابع
عرفيّة خاصة موجبة كلية	بالدّوام كلّ كاتب متحرّك الأصابع مادام كاتبا لادائماً	حينية مطلقة مخالفة ، دائمة موافقة إمّابعض الكاتب ليس بمتحرّك الأصابع بالفعل حين هوكاتب ،أودائما بعض الكاتب متحرّك الأصابع
وجودية لاضرورية موجبة كلية	كلّ إنسان ضاحك بالفعل لابالضّرورة	دائمة مخالفة ، ضرورية موافقة إمّابعض الإنسان ليس بضاحك دائماً ، أوبعض الإنسان ضاحك بالضّرورة
وجودية لادائمة موجبة كلية	كلّ إنسان ضاحك بالفعل لادائماً	دائمة مخالفة ، دائمة موافقة إمابعض الإنسان ليس بضاحك دائماً ، أوبعض الإنسان ضاحك بالضّرورة
وقتية موجبة كلية	بالضّرورة كلّ قمر منخسف وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشّمس لادائماً	ممكنة وقتية مخالفة ، دائمة موافقة إمابعض القمر ليس بمنخسف بالإمكان وقت حيلولة الأرض بينه و بين الشّمس ، أوبعض القمر منخسف دائماً
منتشرة موجبة كلية	بالضّرورة كلّ إنسان متنفّس في وقت ما لا دائما	دائمة مخالفة ، دائمة موافقة إمّا بعض الإنسان ليس بمتنفّس بالإمكان دائماً،أو بعض الإنسان متنفّس دائماً
ممكنة خاصة موجبة كلية	كلّ إنسان كاتب بالإمكان الخاص	ضرورية مخالفة ، ضرورية موافقة إمّا بعض الإنسان ليس بكاتب بالضّرورة ، أو بعض الإنسان كاتب بالضّرورة

جدول نقائض المركّبات السّالبة الكلية

المركّبات السبع	أمثلة المركّبات	نقائض المركّبات مع أسمائها
مشروطة خاصة سالبة كلية	بالضّرورة لاشيء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتباً لادائماً	حينية ممكنة مخالفة - دائمة موافقة إمّا بعض الكاتب ساكن الأصابع بالإمكان حين هو كاتب ، أوبعض الكاتب ليس بساكن الأصابع دائما
عرفيّة خاصة سالبة كلية	بالدّوام لاشيء من الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتبا لا دائما	حينية مطلقة مخالفة - دائمة موافقة إمابعض الكاتب ساكن الأصابع بالفعل حين هو كاتب ،أوبعض الكاتب ليس بساكن الأصابع دائماً
وجودية لاضرورية سالبة كلية	لاشيء من الإنسان بضاحك بالفعل لابالضّرورة	دائمة مخالفة - ضرورية موافقة إمابعض الإنسان ضاحك دائماً ، أوبعض الإنسان ليس بضاحك بالضّرورة
وجودية لا دائمة سالبة كلية	لا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل لا دائماً	دائمة مخالفة - دائمة موافقة إمّا بعض الإنسان ضاحك دائماً،أو بعض الإنسان ليس بضاحك دائماً
وقتية سالبة كلية	بالضّرورة لا شيء من القمر بمنخسف وقت التّربيع لا دائماً	ممكنة وقتية مخالفة - دائمة موافقة إمّا بعض القمر منخسف بالإمكان وقت التّربيع ، أو بعض القمر ليس بمنخسف دائماً
منتشرة سالبة كلية	بالضّرورة لا شيء من الإنسان بمتنفّس في وقت ما ، لا دائما	دائمة مخالفة - دائمة موافقة إمّا بعض الإنسان متنفّس بالإمكان دائماً ، أو بعض الإنسان ليس بمتنفّس دائماً
ممكنة خاصة سالبة كلية	لا شيء من الإنسان بكاتب بالإمكان الخاص	ضرورية مخالفة - ضرورية موافقة إمّا بعض الإنسان كاتب بالضّرورة ، أو بعض الإنسان ليس بكاتب بالضّرورة

جدول نقائض المركّبات الموجبة الجزئية

المركّبات السبع	أمثلة المركّبات		أمثلة النقائض
مشروطة خاصة موجبة جزئية	بالضرورة بعض الكاتب متحرّك الأصابع مادام كاتبالادائماً	حينية ممكنة مخالفة، دائمة موافقة	كلّ كاتب إمّاليس بمتحرّك الأصابع بالإمكان حين هوكاتب،أومتحرّك الأصابع دائماً
عرفيّة خاصة موجبة جزئية	بالدّوام بعض الكاتب متحرّك الأصابع مادام كاتبالادائماً	حينية ممكنة مخالفة، دائمة موافقة	كلّ كاتب إماليس بمتحرّك الأصابع بالفعل حين هوكاتب،أومتحرّك الأصابع دائماً
وجودية لا ضرورية موجبة جزئية	بعض الإنسان ضاحك بالفعل لابالضّرورة	دائمة مخالفة ، ضرورية موافقة	كلّ إنسان إماليس بضاحك دائماً،أوضاحك بالضّرورة
وجودية لادائمة موجبة جزئية	بعض الإنسان ضاحك بالفعل ، لادائماً	دائمة مخالفة، دائمة موافقة	كلّ إنسان إماليس بضاحك دائماً أوضاحك دائماً
وقتية موجبة جزئية	بالضروة بعض القمر منخسف وقت حيلولة الأرض بينة وبين الشّمس، لادائماً	ممكنة وقتية مخالفة دائمة موافقة	كلّ قمر إمّاليس بمنخسف بالإمكان وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشّمس ، أومنخسف دائماً
منتشرة موجبة جزئية	بالضّرورة بعض الإنسان متنفّس في وقت ما،لادائماً	دائمة مخالفة، دائمة موافقة	كلّ إنسان إماليس بمتنفّس بالإمكان دائما أو متنفس دائما
ممكنة خاصة موجبة جزئية	بعض الإنسان كاتب بالإمكان العام	ضرورية مخالفة ، ضرورية موافقة	كلّ إنسان إمّاليس بكاتب بالضّرورة ، أوكاتب بالضّرورة

جدول نقائض المركّبات السّالبة الجزئية

المركّبات السّبع	أمثلةالمركّبات	نقائض	أمثلة النقائض
مشروطة خاصة سالبة جزئية	بالضّرورة بعض الكاتب ليس ساكن الأصابع مادام كاتباً ، لادائماً	حينية ممكنة مخالفة ، دائمة موافقة	كلّ كاتب إماساكن الأصابع بالإمكان حين هو كاتب ، أوليس بساكن الأصابع دائماً
عرفيّة خاصة سالبة جزئيّة	بالدّوام بعض الكاتب ليس بساكن الأصابع مادام كاتبا،لا دائماً	حينية مطلقة مخالفة ، دائمة موافقة	كلّ كاتب إماساكن الأصابع بالفعل حين هو كاتب ، أوليس بساكن الأصابع دائماً.
وجودية لا ضرورية سالبة جزئيّة	بعض الإنسان ليس بضاحك بالفعل ، لا بالضّرورة	دائمة مخالفة، ضرورية موافقة	كلّ إنسان إماضاحك دائما ،أوليس بضاحك بالضّرورة
وجودية لا دائمة سالبة جزئيّة	بعض الإنسان ليس بضاحك بالفعل ، لادائماً	دائمة مخالفة ، ضرورية موافقة	كلّ إنسان إماضاحك دائماً ، أوليس بضاحك دائماً
وقتية سالبة جزئية	بالضّرورة بعض القمر ليس بمنخسف وقت التّربيع، لادائماً .	ممكنة وقتية مخالفة ، دائمة موافقة	كلّ قمرإمامنخسف بالإمكان وقت التّربيع ، أوليس بمنخسف دائماً
منتشرة سالبة جزئية	بالضّرورة بعض الإنسان ليس بمنخسف في وقت ما ،لا دائماً .	دائمة مخالفة ، دائمة موافقة	كلّ إنسان إمامتنفّس بالإمكان دائماً ،أوليس بمتنفّس دائماً
ممكنة خاصة سالبة جزئية	بعض الإنسان ليس بكاتب بالإمكان الخاص .	ضرورية مخالفة ، ضرورية موافقة	كلّ إنسان إمّا كاتب بالضّرورة ، أوليس بكاتب بالضّرورة

ثمّ اعلم : أنّ نقيض المركّبة الكليّة موجبة كانت ، أوسالبة هي المنفصلة الموجبة المانعة الخُلُوّ المركّبة من نقيضي الجزئين فنقيض المركّبة الموجبة الكليّة هي المنفصلة الّتي يكون جزء ها الأوّل نقيض الجزء الإيجابي ، ويكون جزء ها الثّاني نقيض الجزء السّلبي ، ونقيض المركّبة الكليّة السّالبة هي المنفصلة الّتي يكون جزء ها الأوّل نقيض الجزء السّلبي ، ويكون جزء هاالثّاني نقيض الجزء الإيجابي (كمارايت في جدولي المركّبة الكليّة) ولك أنْ تجعل جزء ها الأوّل نقيض الجزء السّلبي ، وجزء ها الثّاني نقيض الجزء الإيجابي في الموجبة ، وأنْ تجعل جزء ها الأوّل نقيض الجزء الإيجابي ، وجزء ها الثّاني نقيض الجزء السّلبي في السّالبة ، مثلاً : كما تقول : في نقيض قولك :" بالضّرورة كلّ كاتب متحرّك الأصابع مادام كاتبا ،، "لادائماً إمّا بعض الكاتب متحرّك الأصابع دائماً ، أوبعض الكاتب ليس بمتحرّك الأصابع بالإمكان حين هو كاتب " وكماتقول (في نقيض قولك : " لاشيء من الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتبا لادائما ،،) إمّابعض الكاتب ليس بساكن الأصابع دائما ، أوبعض الكاتب ساكن الأصابع بالإمكان حين هو كاتب ، وذلك ؛ لأنّ المنفصلات لاامتياز بين أجزا ئها بالطّبع ، فإنّ المفهوم من قولك :" إمّاأنْ يكون زيد في البحر ، أو لايغرق " هوالمفهوم من قولك :" إمّايكون زيد لا يغرق ، أوفي البحر " وهو

التّنـافى فى الكذب ، وكذاالمنفصلة الّتى هى نقيض المركّبة ، فلوقُدّم فيها نقيض جزء ويؤخّر نقيض جزء آخر كان المفهوم منها بعينه ماهو المفهوم منها لوعُكِسَ ،وكذلك نقيض المركّبة الجزئيّة موجبة كانت ، أوسالبة على ماتقدم هى الحمليّة الموجبة المردّدة ، فنقيض الموجبة الجزئيّة هى الحملية الّتى قُدّم فى ترديد محمولها نقيض الجزء الإيجابى ، ونقيض السّالبة الجزئية الحملية التى قُدّم فى ترديد محمولها نقيض الجزء السّلبى ، (كما عرفت ذلك فى جدولى المركّبة الجزئية)، ولك أنْ تُقدّم فى الحمليّة التى هى نقيض الموجبة الجزئية نقيض الجزء السّلبى ، وفى الحملية التى هى نقيض السّالبة الجزئية نقيض الجزء الإيجابى كما تقول : مثلاً (فى نقيض قولك :" بالضّرورة بعض الكاتب متحرّك الأصابع مادام كاتبا، لادائماً ،،) كلّ كاتب إمّا متحرّك الأصابع دائماً ، أوليس بمتحرّك الأصابع بالإمكان حين هو كاتب ، وكماتقول :(فى نقيض قولك : "بالضّرورة بعض الكاتب ليس بساكن الأصابع مادام كاتبا ، لا دائما،،) كلّ كاتب إمّاليس بساكن الأصابع دائماً ، أو ساكن الأصابع بالإمكان حين هو كاتب ، وذلك ؛ لأنّ المعنى لا يتغيّر بتقديم وتأخير لكن الأوّل من كلّ منهماهو الأولى (كمالايخفى).

السوال : حررّوا شرائط تحقّق التّناقض بين الشّرطيات ؟

الجواب : اعلم : أنهمّ فى أخذ نقائض الشّرطيات اشترطوا شروطاً أربعة :

١- الاتفاق فى الجنس (أعنى الاتّصال والانفصال) .

٢- الاتّفاق فى النّوع (أعنى اللّزوم ، والعناد ، والاتّفاق) .

٣- المخالفة فى الكيف (أعنى الإيجاب والسّلب)

٤- المخالفة فى الكم (أعنى الكلية والجزئية).

ولتوضيح المقام عليك بالجدول .

جدول نقائض الشّرطيات :

أصل القضيّة	مثال	نقيضها	مثال
موجبة كلية متّصلة لزومية	كلّماكانت الشّمس طالعة فالنّهارموجود	سالبة جزئية متّصلة لزومية	قدلايكون إذاكانت الشّمس طالعة كان النّهارموجودا
سالبة كلية متّصلة لزومية	ليس ألبتة إذاكانت الشّمس طالعة فاللّيل موجود.	موجبة جزئية متّصلة لزومية	قديكون إذاكانت الشّمس طالعة فاللّيل موجود
موجبة كلية منفصلة عنادية	دائماإمّاأنْ يكون هذاالعدد زوجاًءأوفرداً	سالبة جزئية منفصلة عنادية	قدلايكون إمّاأنْ يكون هذاالعدد زوجاً أوفرداً
سالبة كلية منفصلة عنادية	ليس ألبتةإمّاأنْ يكون الشّمس طالعة ، وإمّاأنْ يكون النّهار موجودا	موجبة جزئية منفصلة عنادية	قديكون إمّاأنْ تكون الشّمس طالعة وإمّاان لايكون النّهار موجوداً

☆ بيان العكس المستوى ☆

السؤال : حررّوا معنى العكس لغةً ، ثمّ عرّفواالعكس المستوى ، واذكروا وجه تسميته بالمستوى ، وبعكس المستقيم ، ولِمَ قدّ مه على عكس النّقيض ؟

الجواب : العكس فى اللّغة: بمعنى التّبديل مطلقاً . وفى الاصطلاح : هو عبارة عن جعل الجزء الأوّل من القضيّة ثانياً ، والجزء الثّانى أوّلاً ،مع بقاء الصّدق والكيف .

وجه التّسمية : اعلم : إنّما وصفه بالمستوى والمستقيم ؛ فلأ نه طريق مستوٍلَا أمْت فيه ، ولا اعوجَاج ، بخلاف عكس النّقيض ؛ فإنّه ليس طريقاً واضحاً ، وأيضاً إنّما سمّى مستويا ؛ لاستوائه ، وموافقته مع الأصل فى الطّرفين ، والصّدق ، بخلاف عكس النّقيض ؛ فإنّه مخالف له فيهما.

وجه التّقديم: اعلم : أنّه قدم العكس المستوى على عكس النّقيض ؛ لأنّ المستوى أسهل ؛ لأنّه يحصُل بتبديل الطّرفين فقط ، بخلاف عكس النّقيض ؛ فإنّه يحصُل بتبديل نقيضى الطّرفين كما ستعرفه (إن شاء اللّٰه العزيز)

السؤال : ماالمراد منْ الجزء الأوّل ، والثّانى فى تعريف العكس المستوى ؟

الجواب : اعلم : أنّ المراد بالجزء الأوّل ، والثّانى الجزء ان فى الذّكرلا فى الحقيقة؛فإنّ الجزء الأوّل والثّانى فى الحقيقة هو ذات الموضوع ووصف المحمول ، والعكس لايُصيّر ذات الموضوع محمولاً ، ووصف المحمول موضوعاً .

فإن قيل : فعلى هذايلزَم أنْ يكون للمنفصلة أيضاً عكس ؛ فإنّ تبديل الجزئين فى الذّكر متحقّق هناك قطعاً مع أنّه مناف لِما هوالمنصوص فى عباراتهم من أنّه لاعكس للمنفصلات ؟

نقول : ليس المراد أنّه لاعكس لها أصلاً ، بل مرادهم نفى العكس المعتبر المعتدّبه فإنْ لزِمَ علينا عكس المنفصلة مطلقاً فلا ضير.

السؤال : عليكم ببيان العكس المستوى للمحصورات الأربع،مع مالها وما عليها ؟

الجواب : اعلم : أنّ السّالبة الكلية تنعكس كنفسها ، كقولك : " لاشىء من الإنسان بحجر،، ينعكس إلى قولك:" لاشىء من الحجر بإنسان " بدليل الخلف (وستعرف دليل الخلف إن شاء اللّٰه العزيز)

و السّالبة الجزئية لا تنعكس لزوماً ؛ لجواز عموم الموضوع فى الحمليّة ، والمقدّم فى الشّرطية، فيجوز سلب الأخص عن الأعم ،و لا يجوزسلب الأعم عن الأخص ، فلا يصح كون السّالبة الجزئيةعكساً للسّالبة الجزئية ، وإذالم يصدُق الجزئيةفالكلية بالطّريق الأولى ، وأمّا انعكاس السّالبة الجزئية فى بعض المواد ، كما إذا

كانت إحدى الخاصتين (أى المشروطة الخاصة أو العرفية الخاصة) فغير معتدبها ، مثلاً : يصدُق بعض الحيوان ليس بإنسان ، ولا يصدُق بعض الإنسان ليس بحيوان.

والموجبة الكليّة تنعكس إلى موجبةجزئية ، فقولنا:" كلّ إنسان حيوان"ينعكس إلى قولنا:" بعض الحيوان إنسان " ولا ينعكس إلى موجبة كلية ؛لأنّه يجوزأن يكون المحمول،أوالتّالى عاماً (كما فى مثالنا) فلا يصدُق كلّ حيوان إنسان .

فإن قيل : إنّ قولنا: " كلّ شيخ كان شاباً "موجبة كلية صادقة ،مع أنّ عكسه :بعض الشّاب كان شيخاً ليس بصادق.

وأجيب عنه : بأن عكسه ليس ماذكرت ، بل عكسه بعض من كان شاباً شيخ ، وقد يُجاب عنه بوجه آخر وهو أنّ حفظ النّسبة ليس بضرورىّ فى العكس ، فعكسه : بعض الشّاب يكون شيخاً وهو صادق لامحالة.

والموجبة الجزئية تنعكس إلى موجبة جزئية ، كقولنا : " بعض الحيوان إنسان "ينعكس إلى قولنا : " بعض الإنسان حيوان "وقد يورد على انعكاس الموجبة الجزئية كنفسها إيراد : وهو أنّ بعض الوتد فى الحائط صادق وعكسه : أعنى بعض الحائط فى الوتد غير صادق ، وأجيب بأنا لانسلّم أنّ عكس هذه القضيّة ما قلت من بعض الحائط فى الوتد ، بل عكسه: بعض مافى الحائط وتد وهوصادق .

السؤال : ياأيّها الإخوان الكرام ! حرّروا الطّرق الثّلاثة للقوم فى بيان عكوس القضايا ؟

الجواب : اعلم أنّ للقوم فى بيان عكوس القضايا ثلاثة طرق : الخُلف ، والافتراض ، وطريق العكس.

أمّا الخلف:فهوضَمّ نقيض العكس إلى الأصل ليُنتِج محالاً ، كما نقول السّالبة الكلية تنعكس كنفسها كقولك " لاشىء من الإنسان بحجر " سالبة كليّة فنقيضه " لا شىء من الحجر بإنسان " أيضاً سالبة كلية ؛ لأنّه لولم يصدُق لاشيء من الحجر بإنسان عندصدق قولنا : " لا شىء من الإنسان بحجر " لصدق نقيضه (أعنى قولنا : " بعض الحجر إنسان ") ؛ لأنّ نقيض السّالبة الكليّة الموجبة الجزئية ، فنضمه مع الأصل ، ونقول بعض الحجر إنسان ولاشىء من الإنسان بحجر ، ينتج بعض الحجر ليس بحجر فيلزَم سلب الشّىء عن نفسه وذلك محال.

وأمّاالافتراض: فهو فرض ذات الموضوع شيئاً معيّناً و حمل و صفى الموضوع و المحمول عليه ليحصُل مفهوم العكس مثلاً كلّ إنسان حيوان نبيّن عكسه بطريق الافتراض فنقول : فرضنا ذات الموضوع "ج "مثلاً وحملنا عليه الوصف العنوانى للموضوع وقُلنا كل "ج" إنسان وهذا صادق ؛ لأنّ الوصف يصدق على ذات الموضوع بالفعل ونحمل عليه وصف المحمول فنقول كل "ج" حيوان ثم نضمّ كلتا المقدّمتين ونقول كلّ "ج"

إنسـان وكـلّ "ج" حيـوان يُـنتج بالشّكل الثّالث بعض الحيوان إنسان وهو السّوال وستعرف طريق الإنتاج فی بيان الأشكال ، وهو لايجرى إلّا فی الموجبات ، والسّوالب المركّبة ، بخلاف الخُلف ؛ فإنّه يعمّ الجميع .

وأمّـا طريق العكس : فهوأن يُعكس نقيض العكس ليحصُل مـا ينافی الأصل و سيـظهرعليك حقيقة الحال فی ضمن التّفصيل الآتی .

☆ العكس المستوی فی القضايا الموجهة ☆

اعلم:أنّ الموجهة إمّا موجبة أوسـالبة ، فالسّالبة إمّاكلية أوجزئية ، ولكلّ واحـدةأحكام وتفصيلات علی حدة فعليك التّفصيل الآتی .

السوال :حـررّوا تـفـصيـل الـعكس المستوی للموجهة السّالبة الكلية تفصيلا مشبعاً بحيث لايبقی بعده جوع ؟

الجواب:اعـلـم: أنّ الـمـوجّهة السّـالبة إنْ كانت كليّةفسبع من ثلاث عشرة، وهی الوقتيّة ، والمنتشرة، والـوجـوديّة الّلاضـرورية،والوجوديّةالّلادائمة،والممكنةالخاصة،والـممكنةالعامة، والمطلقةالعامة،لاتنعكس ؛ لأنّ أخـصّ السّبع هی الوقتيّة ، وهی لاتنعكس ؛ لأنّه يصدُق لاشیء من القمربمنخسف بالضّرورة وقت التّربيع لادائماً مـع كـذب قـولـنـا: بـعض المنخسف ليس بقمربالإمكان العام ؛ لأنّ كلّ منخسف قمربالضّرورة ، وإذا لـم ينعكس الأخص لـم ينعكس الأعمّ ، إذلوانعكس الأعـم لانعكس الأخص ؛ لأنّ لازم الأعم لازم الأخص ، لأنّ العكس لازم للعام ، والعام لازم للخاص ،ولازم الّلازم لازم .

وأمّـاالـضّـرورية، والـدّائـمة الـمـطلقتان :فتنعكسان إلی دائمة مطلقة كليّة مثلاً : إذا صدق " بالضّرورة، أودائـمـاً لاشـیء مـن الإنسـان بـحـجـر" صـدق " لاشیء من الحجر بإنسان دائماً "وإلّا صدق نقيضه ، وهو بعض الـحـجـرإنسـان بـالـفعل، ونجعلها صغری والأصل كبری، هكذا:بعض الحجرإنسان بالفعل ولاشیء من الإنسان بـحـجر بالضّرورة ، أوبالدّوام ينتج بـعـض الحجر ليس بحجر بالضّرورة أوبـالـدّوام،وسلب الشّیء عن نفسه عند وجـوده مـحـال ، والـحـجـر مـوجـود ؛ إذا لتّقدير صدق الموجبة الّتی هی نقيض العكس ، والموجبة تقتضی وجود الـمـوضـوع ، ولـمـا كان الأصل مفروض الصّدق و التّرتيب صحيحاً بيّـن الإنتـاج كـان الـمحال ناشيا من نقيض العكس،فيكون محالاً ؛ لأنّ ماينشأمنه المحال محال ؛فيكون العكس حقاً؛لامتناع ارتفاع النّقيضين.

وأمّـاالـعـرفيّة والـمشـروطةالعامتان: فتنعكسان عرفية عامةكلية بالبرهان المذكور بعينه (أعنی مثلاً : إذا صـدق بـالـضّـرور ـة ، أو دائـمـاً لا شـیء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتباً) صدق دائماً لا شیء من ساكن الأصـابـع بـكـاتـب مـا دام سـاكـن الأصـابع ، وإلا يصدق نقيضه ، وهو بعض ساكن الأصابع كاتب بالفعل حين

هوساكن الأصابع ، ونجعله صغرى والأصل كبرى ، هكذا : بعض ساكن الأصابع كاتب بالفعل حين هو ساكن الأصابع ، ودائماً بالضرورة لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتباً ينتج بعض ساكن الأصابع ليس بساكن الأصابع بالفعل حين هو ساكن الأصابع ، وهومحال ، والمحال ناش من نقيض العكس ، فيكون محالاً والعكس حقاً ؛لما مر في الدائمتين بعينه .

وأمّا المشروطة والعرفية الخاصتان : فتنعكسان عرفيّة عامة كليّة مقيّدة باللّادوام في البعض ورجوع "اللادوام في البعض " إلى موجبة جزئيّة مطلقة عامة ، مثلاً: إذاصدق " بالضّرورة أودائماً لاشيء من الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتبا لادائماً " صدق " دائماً لاشيء من ساكن الأصابع بكاتب مادام ساكن الأصابع لادائماً في البعض (أي بعض ساكن الأصابع كاتب بالفعل)

أمّاصدق العرفيّة العامة في العكس ؛ فلأنّها لازمة للعامتين ، ولازم العام لازم الخاص ، وأمّا صدق الّلادوام في البعض ؛ فلأنّه لولم يصدُق لصدق نقيضه وهولاشيء من ساكن الأصابع بكاتب دائماً، وينعكس إلى:لاشيء من الكاتب بساكن الأصابع دائماً ، وهو مناف للادوام الأصل ، وهو كلّ كاتب ساكن الأصابع بالفعل،وأمّاعدم لزوم الّلادوام في الكلّ؛ فلأنّه يكذب في عكس الّلادوام المذكوركلّ السّاكن كاتب بالفعل ؛ لأنّ بعض السّاكن ليس بكاتب دائماً ، كالأرض .

والسّرفيه : أنّ لادوام السّالبة موجبة ، وهي لا تنعكس إلّاجزئية كما سيجيء .

السؤال : حرّروا تفصيل العكس المستوى للقضيّة الموجّهة السّالبة الجزئية؟

الجواب : اعلم : أن السّالبة إنْ كانت جزئية فالمشروطة والعرفيّة الخاصتان تنعكسان عرفيّةخاصة بدليل الافتراض، مثلاً: إذا صدق بالضّرورة ، أو دائماً بعض الكاتب ليس بساكن الأصابع مادام كاتبا لا دائماً ، (أي بعض الكاتب ساكن الأصابع بالفعل)صدق "دائماً بعض ساكن الأصابع ليس بكاتب مادام ساكن الأصابع لادائماً "(أي بعض ساكن الأصابع كاتب بالفعل) ؛ لأنّا نفرض ذات الموضوع وهو الكاتب زيداً مثلاً فزيدكاتب بالفعل وهوظاهر،وزيدساكن الأصابع بحكم الّلادوام الأصل ، ووصف السّاكن ووصف الكاتب متنافيان في زيد بمعنى أنّه ليس كاتبا مادام ساكن الأصابع وإلالكان كاتباً في بعض أحيان كونه ساكن الأصابع، فيلزم أن يكون ساكن الأصابع في بعض أحيان كونه كاتبا؛لأنّ الوصفين المتقارنين على ذات واحدة في وقت واحد يثبت كلّ منهما في وقت الآخر ضرورة ، وقد كان حكم الأصل أنّه ليس ساكن الأصابع ما دام كاتبا (هذا خُلفٌ) ولمّا صدق على زيد ساكن كاتبٌ وساكن الأصابع وتنافيافيه صدق بعض ساكن الأصابع ليس بكاتب مادام ساكن الأصابع لا دائماً،وهو المطلوب.

وغير الخاصتين من السّوالب الجزئية لاتنعكس أصلاً؛ لأنّهاإمّا الأربع الّتى هى الضّرورية المطلقة، والدائمة المطلقة ، والمشروطة العامه ، والعرفيّة ، وإمّا السّبع التى هى الوقتية، والمنتشرة، والوجودية اللّاضرورية ، والوجودية اللّادائمة ، والممكنة الخاصة ، والممكنة العامة ، والمطلقة العامة ، وأخصّ الأربع (أعنى الضّرورية المطلقة) لاتنعكس ؛ لصدق قولنا : " بعض الحيوان ليس بإنسان بالضّرورة " مع كذب قولنا : "بعض الإنسان ليس بحيوان بالإمكان العام " لأنّ كلّ إنسان حيوان بالضّرورة وأخصّ السّبع (أعنى الوقتية) لا تنعكس أيضا ، لصدق قولنا : " بعض القمر ليس بمنخسف وقت التّربيع لا دائما،، مع كذب قولنا: "بعض المنخسف ليس بقمر بالإمكان العام " ؛ لأنّ كلّ منخسف قمر بالضّرورة وإذالم ينعكس الأخصّ لم ينعكس الأعمّ لِما مرّ.

فالضّابطة : فى السّوالب أنّ السّالبة الجزئيّة لاتنعكس إلاّ فى الخاصتين ؛ فإنّهما تنعكسان عرفيّة خاصة ، وأمّا السّالبة الكلية فإن لم يصدُق عليها الدّوام الوصفى (أعنى العرفى العام) فلا تنعكس أصلاً ، و هى السّوالب السّبع المذكورة ، وإن صدق عليها الوصفى ، فإن صدق عليها الدّوام الذّاتى أيضاً انعكست كلية إلى الدّوام الذّاتى ، وإلاّ انعكست إلى الدّوام الوصفى ، إنْ لم تكن مقيّدة باللّادوام ، وإنْ كانت مقيّدة به انعكست كلية إلى الدّوام الوصفى مع قيد اللّادوام فى البعض.

جدول عكوس الموجهات الثلث عشرة السّوالب الكلية

الموجّهات الثّلاث عشرة	أمثلة الموجّهات	عكوس الموجهات	أمثلة العكوس
ضرورية مطلقة سالبة كلية	لاشیء من الإنسان بحجر بالضّرورة	دائمةمطلقةسالبةكلية	لاشیء من الحجر بإنسان دائماً.
دائمةمطلقةسالبةكلية	لاشیء من الفلك بساكن دائما	دائمة مطلقة سالبة كلية	لاشیء من الساكن بفلك دائماً.
مشروطة عامة سالبة كلية	بالضّرورة لاشیء من الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتباً	عرفيّة عامة سالبة كلية	دائماً لاشیء من ساكن الأصابع بكاتب مادام ساكن الأصابع
عرفيّةعامةسالبة كلية	دائمالاشیء من الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتبا	عرفيّةعامةسالبةكلية	دائمالاشیء من ساكن الأصابع بكاتب مادام ساكن الأصابع
مطلقةعامةسالبةكلية	لاشیء من الإنسان بضاحك بالفعل	×	×
ممكنةعامة سالبةكلية	لاشیء من الإنسان بكاتب بالإمكان العام	×	×
مشروطة خاصةسالبةكلية	بالضّرورةلاشیء من الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتبالادائما	عرفيّةعامةسالبةكليةمقيدة باللّادوام فی البعض	دائما لاشیء من ساكن الأصابع بكاتب مادام ساكن الأصابع لادائما فی البعض(أی بعض ساكن الأصابع كاتب بالفعل)
عرفيّة خاصةسالبة كلية	دائماً لاشیء من الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتبا لادائماً	عرفيّة عامةسالبة كلية مقيدة باللّادوام فی البعض	دائماً لاشیء من ساكن الأصابع بكاتب مادام ساكن الأصابع لادائماً فی البعض (أی بعض ساكن الأصابع كاتب بالفعل)
وجوديةلاضروريةسالبةكلية	لاشیء من الإنسان بضاحك بالفعل لابالضّرورة	×	×
وجودية لادائمة سالبة كلية	لاشیء من الإنسان بضاحك بالفعل لادائما	×	×
وقتية سالبة كلية	بالضّرورة لاشیء من القمر بمنخسف وقت التّربيع لادائما	×	×
منتشرةسالبةكلية	بالضّرورةلاشیء من الإنسان بمتنفّس فی وقت مالادائماً	×	×
ممكنةخاصةسالبةكلية	لاشیء من الإنسان بكاتب بالإمكان الخاص	×	×

جدول عكوس الموجّهات الثّلاث عشرة السّوالب الجزئيّة :

الموجّهات	أمثلة الموجّهات	العكوس	أمثلة العكوس
ضرورية مطلقة سالبة جزئية	بالضّرورة بعض الإنسان ليس بحجر	×	×
دائمة مطلقة سالبة جزئية	دائماً بعض الفلك ليس بساكن	×	×
مشروطة عامة سالبة جزئية	بالضّرورة بعض الكاتب ليس بساكن الأصابع مادام كاتباً	×	×
عرفية عامة سالبة جزئية	دائماً بعض الكاتب ليس بساكن الأصابع ما دام كاتباً	×	×
مطلقة عامة سالبة جزئية	بعض الإنسان ليس بضاحك بالفعل	×	×
ممكنة عامة سالبة جزئية	بعض الإنسان ليس بكاتب بالإمكان العام	×	×
مشروطة خاصة سالبة جزئية	بالضّرورة بعض الكاتب ليس بساكن الأصابع مادام كاتبا لادائماً	عرفيّة خاصة سالبة جزئية	دائماً بعض ساكن الأصابع ليس بكاتب مادام ساكن الأصابع لادائماً
عرفيّة خاصة سالبة جزئية	دائماً بعض الكاتب ليس بساكن الأصابع مادام كاتبا لادائماً	عرفيّة خاصة سالبة جزئية	دائماً بعض ساكن الأصابع ليس بكاتب مادام ساكن الأصابع لادائماً
وقتية سالبة جزئية	بالضّرورة بعض القمر ليس بمنخسف وقت التّربيع لادائماً	×	×
منتشرة سالبة جزئية	بالضروره بعض الإنسان ليس بمتنفّس فى وقت ما لا دائما	×	×
وجودية لا ضرورية سالبة جزئية	بعض الإنسان ليس بضاحك بالفعل لا بالضّرورة	×	×
وجودية لا ضرورية سالبة جزئية	بعض الإنسان ليس بضاحك بالفعل لا بالضّرورة	×	×
ممكنة سالبة جزئية	بعض الإنسان ليس بكاتب بالإمكان الخاص	×	×

السوال : حررّوا تفصيل العكس المستوى للموجهة الموجبة كلية كانت أوجزئية ، مهملة كانت أوشخصيةً ؟

الجواب : اعلم : أنّ القضيّة الموجّهة الموجبة كلية كانت أوجزئية ، مهملة كانت أوشخصية فحكمها باعتبار الكم أنّها لاتنعكس كليةً ؛ لجواز أنْ يكون المحمول أعمّ من الموضوع وامتناع حمل الخاص على كلّ أفراد العام ، وأمّا حكمها باعتبار الجهة فالوجودية اللاضرورية ، والوجودية اللادائمة، والوقتية ، والمنتشرة ، والمطلقة العامة، تنعكس مطلقة عامّة بالخلف ، والعكس ، والافتراض .

فأمّا الخلف: فهوضمّ نقيض العكس إلى الأصل لينتج المحال ، مثلاً إذاصدق كلّ ج ب ، أوبعض ج

ب بإحدى الجهات الخمس يصدُق بعض ب ج بالفعل ،وإلاّ يصدُق نقيضه ، وهو لاشيء من ب ج دائماً ،و نجعله كبرى والأصل صغرى ، هكذا : كلّ ج أو بعضه ب ، ولاشيء من ب ج دائماً ينتج لا شيء من ج ج ، أو بعض ج ليس ج وهو محال .

وأمّاالعكس: فهو أن يعكس نقيض العكس ليرتدّ إلى ماينافي الأصل، مثلاً : إذاصدق كلّ ج أوبعضه ب بإحدى الجهات الخمس يصدُق بعض ب ج بالفعل ، وإلاّ يصدُق نقيضه ، وهو لا شيء من ب ج دائماً ،و ينعكس إلى لاشيء من ج ب وهو يناقض الأصل الجزئي ، ويُنافي الأصل الكلي ، فيلزَم اجتماع المتنافيين ،و هومحال .

وأمّا الافتراض : فهو أن نفرض ذات الموضوع شيئاً معيّناً ، ونحمل عليه وصف الموضوع ووصف المحمول ، ليثبت المطلوب ، مثلاً : إذاصدق كلّ ج أو بعضه ب بإحدى الجهات الخمس يصدُق بعض ب ج بالفعل ؛ لأنّا نفرض ذات الموضوع الذى هو ج د فد ب بحكم الأصل، و د ج على مذهب الشّيخ ، فبعض ب ج بالفعل من الشّكل الثّالث وهو المطلوب .

وأمّا الضّرورية المطلقة ، و الدّائمة المطلقة ، والمشروطة العامة ، والعرفيّة العامة تنعكس حينية مطلقة بالخلف ، والعكس ، والافتراض:

فأمّاالخلف : فهوأنّه إذاصدق كلّ ج أو بعضه ب بإحدى الجهات الأربع صدق بعض ب ج بالفعل حين هو ب ، وإلاّ يصدُق نقيضه ، وهو لاشيء من ب ج دائماً مادام ب ، ونجعله كبرى ، والأصل صغرى ، هكذا : كلّ ج أو بعضه ب ، ودائماً لاشيء من ب ج مادام ب ينتج لاشيء من ج ج أو بعض ج ليس ج و هو محال ، والمحال إنّما نشأ من نقيض العكس ، فهو محال ، فالعكس حقّ .

وأمّا العكس : فهوأنّه إذاصدق كلّ ج ، أو بعضه ب بإحدى الجهات الأربع صدق بعض ب ج بالفعل حين هو ب وإلاّ يصدُق نقيضه ، وهودائماً لا شيء من ج ب مادام ج ، وهو مناف للأصل .

وأمّا الافتراض : فهوأنّه إذاصدق كلّ ج أو بعضه ب صدق بعض ب ج بالفعل حين هو ب ؛لأنّانفرض ذات الموضوع ، وهو ج د، فد ب بحكم الأصل ، و دج بالفعل على مذهب الشيخ ، فبعض ب ج بالفعل حين هو ب من الشكل الثّالث .

وأمّا المشروطة الخاصة والعرفيّة الخاصة: فتنعكسان حينية مطلقة لادائمة ، مثلاً: إذاصدق بالضّرورة ، أودائماً كلّ ج ، أوبعضه ب مادام ج لادائماً (أى لاشيء من ج ب بالفعل ، أو بعضه ليس ب بالفعل) صدق بعض ب ج بالفعل حين هو ب لادائماً (أى بعض ب ليس ج بالفعل) فأمّاالجزء الأوّل ؛ فلكونه لازماً للعامتين ، ولازم العام لازم الخاص ، وأمّا الجزء الثّاني ؛ فلأنّه لولم يصدُق لصدق نقيضه ، وهو كلّ ب ج دائماً فنجعله

صغرى،والجزء الأوّل من الأصل الكلى كبرى ، هكذا: كلّ ج دائماً وكلّ ج ب ينتج كلّ ب ب ثمّ نضمه إلى الجزء الثّانى من الأصل الكلى ، هكذا : كلّ ب ج دائماً ولاشيء من ج ب بالفعل ينتج مايناف‍ى النّتيجة الأولى ، وهولاشيء من ب ب ، فيلزَم اجتماع المتنافيين ، وهو محال والمحال إنما نشأ من نقيض العكس للجزء الثّانى ، فهومحال ، فعكس الجزء الثّانى حق ، وأمّا انعكاس الجزء الثّانى من الأصل فلا يُبيّن بهذا الطّريق ؛ لأنّ جزئيْه جزئيتان لاتصلحان لكبروية الشّكل الأوّل .

فالطّريق فيه أنانفرض ذلك البعض الذى هو ج د فد ب بحُكم الجزء الأوّل من الأصل و د ج بالفعل وعلى مذهب الشّيخ ، ود ليس ج بالفعل ، وإلاّ لكان ج دائماً فيكون ب دائماً ؛ لدوام الباء بدوام الجيم ، وقدكان ب لادائماً ، هذاخلف ، ولماصدق على د أنّه ب و ج وليس ب بالفعل صدق بعض ب ليس ج بالفعل، وهو مفهوم لادوام عكس الأصل الجزئى .

وأمّا الممكنة العامة والممكنة الخاصة : فلاعكس لهما ، لأنّه إذافرض أنّ مركوب زيد بالفعل منحصرفى الفرس مع إمكانه للحمار يصدُق كلّ حمارمركوب زيد بالإمكان ، ولايصدُق عكسه بأعم الجهات ، وهو مركوب زيد حمار بالإمكان ؛ إذالمركوب بالفعل إنّما هوالفرس فكيف يكون ذلك الفرس حمارا بالإمكان ؛ضرورة أنّ الفرس والحمار نوعان متبائنان ، والتّخلف فى مادة واحدة يوجب عدم الانعكاس.

فالضّابطة : فى الموجبات أن مايصدُق عليه الإمكان العام وهو الممكنتان فلاعكس لهما ، ومايصدُق عليه الإطلاق العام ؛ فإن لم يصدُق عليه الدّوام الوصفى انعكس موجبة جزئية مطلقة عامة سواء كان الأصل جزئيّاً أوكليّاً وهى خمس قضايا ، وإن صدق عليه الدّوام الوصفى فإن لم يكن مقيّداً باللادوام انعكس موجبة جزئية حينية مطلقة وهى أربع قضايا ، وإنْ كان مقيّدا به انعكس موجبة جزئية حينية مطلقة لا دائمة، وهما قضيتان.

جدول عكوس الموجهات الثّلاث عشرةالموجبات الكلية والجزئية

الموجهات	أمثلةالموجهات	عكوس	أمثلةالعكوس
ضرورة مطلقةموجبةكليةأوجزئية	بالضّرورة بعض الإنسان أوكله حيوان	حينيةمطلقة موجبةجزئية	بعض الحيوان إنسان بالفعل حين هو حيوان
دائمةمطلقةموجبةكليةأوجزئية	دائماً بعض الفلك أوكلّه متحرّك	حينيةمطلقةموجبة جزئية	بعض المتحرّك فلك بالفعل حين هو متحرّك
مشروطةعامة موجبةكليةً أوجزئية	بالضّرورة بعض الكاتب،أوكله متحرّك الأصابع مادام كاتباً	حينيةمطلقةموجبة جزئية	بعض متحرّك الأصابع كاتب بالفعل حين هو متحرّك الأصابع
عرفيّة عامة موجبةكليةأوجزئية	دائماً بعض الكاتب ،أوكله متحرّك الأصابع مادام كاتباً	حينيةمطلقةموجبة جزئية	بعض متحرّك الأصابع كاتب بالفعل حين هو متحرّك الأصابع
مطلقةعامةموجبة كليةأوجزئية	بعض الإنسان،أوكلّه ضاحك بالفعل	مطلقة عامةموجبةجزئية	بعض الضاحك إنسان بالفعل
ممكنة عامةموجبة كلية أوجزئية	بعض الإنسان،أوكلّه كاتب بالإمكان العام	×	×
مشروطةخاصةموجبةكليةأوجزئية	بالضّرورة بعض الكاتب ،أوكلّه متحرّك الأصابع مادام كاتبا لادائماً	حينية مطلقة لادائمة موجبةجزئية	بعض متحرّك الأصابع كاتب بالفعل حين هومتحرّك الأصابع لادائماً
عرفيّةخاصةموجبةكليةأوجزئية	دائماً بعض الكاتب ،أوكله متحرّك الأصابع مادام كاتبا لادائماً	حينية مطلقة لادائمة موجبةجزئية	بعض متحرّك الأصابع كاتب بالفعل حين هومتحرّك الأصابع لادائماً
وجودية لاضرورية موجبة أوكلية جزئية	بعض الإنسان،أوكله ضاحك بالفعل لابالضّرورة	مطلقة عامة موجبةجزئية	بعض الضاحك إنسان بالفعل
وجودية لادائمة موجبةكلية أوجزئية	كلّ إنسان،أو بعضه ضاحك بالفعل لادائماً	مطلقة عامة موجبةجزئية	بعض الضاحك إنسان بالفعل
وقتية موجبة كلية أوموجبة جزئية	بالضّرورة كلّ قمر،أوبعضه منخسف وقت حيلولة الأرض بينة وبين الشّمس لادائماً	مطلقة عامة موجبةجزئية	بعض المنخسف قمربالفعل
منتشرة موجبة كلية أوجزئية	بالضّرورة كلّ إنسان ، أوبعضه متنفّس في وقت ما لادائماً	مطلقة عامة موجبةجزئية	بعض المتنفّس إنسان بالفعل
ممكنة خاصة موجبة كلية أوجزئية	كلّ إنسان ،أو بعضه كاتب بالإمكان الخاص	×	×

☆ بيان انعكاس الشرطيات ☆

السوال : حرّروا العكس المستوى للشّرطيات مفصّلاً ؟

الجواب : اعلم : أنّ الشّرطيات على قسمين متّصلات ، ومنفصلات ، فالمتّصلة : إذاكانت موجبة سواء كانت كليّة ، أوجزئية تنعكس موجبة جزئيّة بالخُلف ، وإن كانت سالبة فالكلية تنعكس سالبة كلية بالخلف ، والجزئية لاتنعكس .

☆ تفصيلها ☆

عكس المتّصلة الموجبة الكلية : هى الموجبة الجزئية بالخُلف : مثلاً : إذا صدق قولنا : " كلّما كان هذا الشّىء إنساناً كان حيواناً وجب أن يصدُق فى عكسه قديكون إذاكان هذا الشّىء حيواناً كان إنساناً ، وإلاّ يصدُق نقيضه ، وهوليس ألبتّة إذاكان هذا الشّىء حيوانا كان إنساناً ، ونضمّه مع الأصل ، ونقول : كلّماكان هذاالشّىء إنسانا كان حيوانا ، وليس ألبتّة إذاكان هذاالشّىء حيوانا كان إنسانا ينتج ليس ألبتّةإذا كان هذاالشّىء إنساناً كان إنساناً وهومحال ، ومنشأه ليس إلاّ نقيض العكس فيكون باطلاً ، فالعكس حق .

عكس المتّصلة الموجبة الجزئية : هى الموجبة الجزئية بالخلف : مثلاً : إذاصدق قديكون إذا كان الشّىء حيواناً ، كان أبيض وجب أن يصدُق فى عكسه قديكون إذاكان الشّىء أبيض كان حيواناً ، وإلاّ لصدق نقيضه ، وهو ليس ألبتّة إذاكان الشّىء أبيض كان حيواناً ، وينتظم مع الأصل ، هكذا : قديكون إذاكان الشّىء حيواناً كان أبيض ، وليس ألبتّة إذاكان الشّىء أبيض كان حيواناً ينتج قدلايكون إذاكان الشّىء حيواناً كان حيواناً ، وهو محال ؛ لأنّه سلب الشىء عن نفسه .

عكس المتّصلة السّالبة الكلية هوكنفسها بالخلف : مثلاً : إذاقلنا : ليس ألبتّة إذاكانت الشّمس طالعة كان اللّيل موجودا وجب أن يصدُق فى عكسه ليس ألبتّة إذاكان اللّيل موجوداً كانت الشّمس طالعة ، وإلاّ يصدُق نقيضه ، وهو قد يكون إذاكان اللّيل موجوداً فالشّمس طالعة ،ونضمه مع ألاصل ، هكذا قد يكون إذا كان اللّيل موجوداً فالشّمس طالعة ، وليس ألبتّة إذاكانت الشّمس طالعة فاللّيل موجود ، فينتج : " قد لايكون إذاكان اللّيل موجوداً فاللّيل موجود " وهل هذا إلاّخلف.

☆ بيان وجه عدم انعكاس المتّصلة السّالبة الجزئية ☆

اعلم : أنّ السّالبة الجزئية لاتنعكس ؛ لصدق قولنا : " قدلايكون إذا كان هذاحيواناً فهوإنسان " مع كذب قولنا :" قدلايكون إذاكان هذا إنسانا كان حيواناً " لأنّه كلّماكان هذاإنساناً كان حيواناً .

وأمّا المنفصلات : فلايتصوّر فيها العكس لعدم امتياز جزئيها بحسب الطّبع وقد عرفت .

☆ مبحث عكس النّقيض ☆

السؤال : حرّروا اختلاف القدماء ، والمتأخّرين في تعريف عكس النّقيض أوّلاً ، ثمّ اذكروا وجه عدول المتأخّرين عن تعريف القدماء ثانياً ، ثمّ عليكم بوجه تسمية هذاالعكس عكس النّقيض ثالثاً ؟

الجواب : تعريف عكس النّقيض عند القدماء : هوجعل نقيض الجزء الأوّل من القضيّة ثانياً ونقيض الجزء الثّانى أوّلاً مع بقاء الصّدق والكيف .

وعند المتأخّرين : هو عبارة عن جعل نقيض الجزء الثّانى أوّلاً وعين الجزء الأوّل ثانياً مع بقاء الصّدق ومخالفة الكيف .

وجه العدول : لمّا رَأى المتأخّرون أنّ أدلّة القُدماء لانعكاس السّوالب والموجبات غيرتامة ؛ لانتقاضها بالحمليات الّتى محمولاتها من المفهومات الشّاملة ، والسّوالب التى موضوعاتها من نقائض تلك المفهومات ، وليس محمولاتها منها - عدلواعن تعريفهم، واختاروا تعريفاً آخر .

وجه التّسمية : اعلم أنّ تسميته بعكس النّقيض على تعريف القدماء ظاهر ؛ لأنّا أخذنا نقيض الطّرفين وعكسناهما على النّمط المذكور ،وعلى تعريف المتأخّرين بالنّظر إلى الجزء الثّانى من الأصل ؛ لأنّا أخذنا نقيضه ، وعكسناه.

السؤال : عليكم ببيان عكس النّقيض للمحصورات الأربع ؟

الجواب : الموجبة الكلية : تنعكس بهذا العكس كنفسها ، كقولنا " كلّ إنسان حيوان،،ينعكس إلى قولنا:"كلّ لا حيوان لاإنسان،،،والموجبة الجزئية لا تنعكس بهذاالعكس ؛ لأنّ قولنا:"بعض الحيوان لاإنسان " صادق ، وعكسه (أعنى بعض الإنسان لاحيوان) كاذبٌ .

والسّالبة الكلية تنعكس بهذا العكس إلى سالبة جزئية تقول: لاشيء من الإنسان بفرس ، وتقول فى عكسه بهذا العكس بعض اللّافرس ليس بلاإنسان إلى جزئية ولاتقول لاشيء من اللّافرس بلاإنسان ؛ لصدق نقيضه (أعنى بعض اللافرس لاإنسان كالجدار).

والسّالبة الجزئية تنعكس إلى سالبة جزئية ، كقولك : " بعض الحيوان ليس بإنسان " تنعكس إلى قولك:" بعض اللّاإنسان ليس بلاحيوان ،،كالفرس .

فالحاصل أنّ حكم الموجبات فى عكس النّقيض حكم السّوالب فى العكس المستوى .

☆ مبحث عكوس النّقيض للموجهات على طورالقدماء ☆

تمهيد : اعلم : أنّانفصّل مبحث عكس النّقيض للموجّهات على طورالقُدماء وإن فصّل صاحب

القطبى مذهب المتاخرين ؛ لأنّ المعتبر فى العلوم الحكمية ماهو عند المتقدمين ، كماقاله السّيد السندّ فى حاشية شرح الشّمسية ، والمحقق البهارىّ فى سلّم العلوم ، وبعد تفصيل مذهب القدماء أذكر مذهب المتأخرين بطريق الإجمال ثمّ جدول كلاالمذهبين مفصّلاً ، فعليك بالانتظار.

السوال : حرّروا تفصيل عكس النّقيض للموجّهة الموجبة الكلية ؟

الجواب : اعلم : أنّ الموجّهة الموجبة إنْ كانت كلية فسبع من ثلاث عشرة : وهى الوقتية ، والمنتشرة ، والوجودية اللاضّرورية ، والوجودية اللّادائمة ، والممكنة الخاصة ، والممكنة العامة ،والمطلقة العامة ، لاتنعكس ؛ لأنّ أخص السّبع كما مرّ هى الوقتيّة وهى لاتنعكس ؛ لأنّه يصدُق بالضّرورة كلّ قمر فهوليس بمنخسف وقت التّربيع لادائماً مع كذب عكسه ، وهو بعض منخسف فهوليس بقمر بالإمكان العام لأنّ كلّ منخسف قمر بالضّرورة ، وإذا لم ينعكس الأخص لم ينعكس الأعم، اذ لوانعكس الأعم لانعكس الأخص ؛ لأنّ لازم الأعمّ لازم الأخصّ .

والضّرورية ، والدّائمةالمطلقتان : تنعكسان إلى دائمة مطلقة كلية ؛ لأنّه إذاصدق بالضّرورة، أودائماً كلّ إنسان حيوان صدق " كلّ ماليس بحيوان ليس بإنسان دائماً " وإلّا فبعض ماليس بحيوان إنسان بالفعل ، نضمه إلى الأصل ، هكذا : بعض ماليس بحيوان إنسان بالفعل ، وكلّ إنسان حيوان بالضّرورة،أودائماً ينتج بعض ماليس بحيوان حيوان بالضّرورة ، أودائماً ، وهو محال هذا على طريق الخلف ، أوينعكس إلى قولنا : " بعض الإنسان ليس بحيوان بالفعل " وهو يناقض الأصل هذا على طريق الأصل.

والمشروطة ، والعرفيّة العامتان : تنعكسان عرفيّة عامة كلية ؛ لأنّه إذاصدق بالضّرورة أو دائماًكلّ كاتب متحرّك الأصابع مادام كاتباً صدق دائماً كلّ ماليس بمتحرّك الأصابع ليس بكاتب مادام ليس بمتحرّك الأصابع ، وإلّافبعض ماليس بمتحرّك الأصابع كاتب بالفعل حين هو ليس بمتحرّك الأصابع ، ونضمه مع الأصل هكذا : بعض ماليس بمتحرّك الأصابع كاتب بالفعل حين هو ليس بمتحرّك الأصابع ، بالضّرورة أو دائماً كلّ كاتب متحرّك الأصابع مادام كاتباً ينتج بعض ماليس بمتحرّك الأصابع متحرّك الأصابع حين هو ليس بمتحرّك الأصابع ، وهو محال .

والمشروطة والعرفيّة الخاصتان : تنعكسان عرفيّة عامة كليّة لادائمة فى البعض (أى سالبة جزئية مطلقة عامة) مثلاً : إذاصدق بالضّرورة ، أودائماً كلّ كاتب متحرّك الأصابع مادام كاتباً لادائماً (أى لاشىء من الكاتب بمتحرّك الأصابع بالفعل) صدق دائماً كلّ ماليس بمتحرّك الأصابع ليس بكاتب مادام ليس بمتحرّك الأصابع لادائماً فى البعض ، (أى ليس بعض ماليس بمتحرّك الأصابع ليس بكاتب بالفعل ، (أعنى بعض ماليس

بمتحرّك الأصابع كاتب بالفعل) أمّاصدق العرفيّة فى العكس ؛ فلأنّهالازمة للعامتين ولازم العام لازم الخاص وأمّاصدق الّلادوام فى البعض ؛ فلأنّه لولم يصدُق لصدق نقيضه ، وهو لاشيء مماليس بمتحرّك الأصابع بكاتب ، وينعكس إلى لاشيء من الكاتب ليس بمتحرّك الأصابع دائماً ، ويلزَمه كلّ كاتب متحرّك الأصابع دائماً لوجودالموضوع ، وهو مناف للادوام الأصل ، وهو لاشيء من الكاتب بمتحرّك الأصابع بالفعل ، فيلزَم اجتماع المتنافيين ، وهو محال ، والمحال إنّما نشأ من نقيض العكس ،فهو محال فاللّادوام فى البعض حق.

السوال : حرّروا تفصيل عكس النّقيض للموجهة الموجبة الجزئية ؟

الجواب : اعلم : أنّ الموجهة الموجبة إنْ كانت جزئية فالمشروطة والعرفيّة الخاصتان تنعكسان عرفيّة خاصة ؛ لأنه إذاصدق بالضّرورة ، أودائماً بعض الكاتب متحرّك الأصابع مادام كاتباً ، لادائماً صدق دائماً بعض ماليس بمتحرّك الأصابع فهوليس بكاتب مادام ليس بمتحرّك الأصابع ، فهوليس بكاتب بالفعل (أعنى بعض ماليس بمتحرّك الأصابع كاتب بالفعل) ؛ لأنّا نفرض ذات الموضوع الذى هوالكاتب زيداً فزيدٌ ليس بمتحرّك الأصابع بالفعل لتقييد الأصل باللّادوام ، وزيد ليس بكاتب مادام ليس بمتحرّك الأصابع ، وإلّا لكان كاتبا فى بعض أوقات كونه ليس بمتحرّك الأصابع ، وقدكان متحرّك الأصابع مادام كاتبا بحكم الجزء الأوّل من الأصل (هذاخلفٌ) وزيد كاتب بالفعل وهو ظاهر ، وإذا ثبت أنّه يصدُق على زيد أنّه ليس بمتحرّك الأصابع وأنّه ليس بكاتب فى جميع أوقات كونه ليس بمتحرّك الأصابع ثبت أنّه يصدُق بعض ماليس بمتحرّك الأصابع فهوليس بكاتب مادام ليس بمتحرّك الأصابع ، وهوالجزء الأوّل من العكس وإذاصدق على زيد أنّه كاتب بالفعل صدق بعض ماليس بمتحرّك الأصابع كاتب بالفعل ، وهى مساوية للسّالبة الجزئية المعدولة المحمول التى هى الجزء الثّانى من العكس (أعنى الّلادوام ، وهى ليس بعض ماليس بمتحرّك الأصابع فهو ليس بكاتب بالفعل) وإذا ثبت إحدى المتساويتين فقد ثبت الأخرى ، فقد صدق العكس بجزئيه (أعنى بعض ماليس بمتحرّك الأصابع فهوليس بكاتب مادام ليس بمتحرّك الأصابع لادائماً ، أى ليس بعض ماليس بمتحرّك الأصابع فهو ليس بكاتب بالفعل) وهوالمطلوب .

وغيرالخاصتين من الموجبات الجزئيات لاتنعكس ؛ لأنّ أخصّ الأربع (أعنى الدائمتين ، والعامتين) هى الضّرورية وأخصّ السّبع (أعنى الوقتين ، والوجودتين ، والممكنتين ، والمطلقةالعامة) هى الوقتية ، ولا شيء من الوقتية والضّرورية ينعكس ؛ لصدق قولنا : بالضّرورة بعض الحيوان هوليس بإنسان مع كذب عكسه وهوقولنا : بعض الإنسان فهوليس بحيوان بالإمكان العام الذى هوأعم الجهات ، ولصدق قولنا : بالضّرورة بعض القمر فهوليس بمنخسف وقت التّربيع لادائماً مع كذب عكسه ، وهو قولنا:بعض المنخسف فهوليس بقمر بالإمكان

العام ؛ لأنّ كلّ منخسف قمر بالضّرورة ، وعدم انعكاس الأخص يوجب عدم انعكاس الأعم، لِما عرفت من أنّ لازم العام لازم الخاص .

السؤال : حرّروا تفصيل عكس النّقيض للموجّهات السّوالب جزئية كانت أوكلية ؟

الجواب : اعلم أنّ السّوالب جزئية كانت أوكلية لاتنعكس كلية ، لأنّه يصدُق لاشيء من الإنسان بحجر مع كذب عكسه الكلي ، وهولاشيء مما ليس بحجر ليس بإنسان ؛لأنّه يلزَمه كلّ ما ليس بحجر إنسان ، وهو كاذب ، وكذب اللّازم يوجب كذب الملزوم ، فعكس السّوالب باعتبار الكميّة لايكون إلّا جزئية ، وأمّا باعتبار الجهة فالضّرورية المطلقة ، والدّائمة ، والمشروطة العامة ، والعرفيّة العامة ، السّوالب تنعكس حينية مطلقة ؛ لأنّه إذاصدق بالضّرورة أودائماً لاشيء من الإنسان بحجر مادام إنساناً صدق ليس بعض ماليس بحجر ليس بإنسان بالفعل حين هوليس بحجر ، وإلّا يصدُق نقيضه ، وهودائماً كلّ ما ليس بحجر ليس بإنسان مادام ليس بحجر وينعكس بعكس النّقيض إلى قولنا : دائماً كلّ إنسان حجر مادام إنساناً ، وقدكان الأصل لاشيء من الإنسان بحجر بالضّرورة أودائماً مادام إنساناً،هذاخلفٌ.

والمشروطة الخاصة والعرفيّة الخاصة السّالبتان : تنعكسان حينية مطلقة لادائمة ؛ لأنّه إذاصدق بالضّرورة ، أودائماً لاشيء من الكاتب بساكن الأصابع مادام كاتباً لادائماً (أى كلّ كاتب ساكن الأصابع بالفعل)صدق فى عكسه: ليس بعض ماليس بساكن الأصابع ليس بكاتب بالفعل حين هوليس ساكن الأصابع لادائماً (أى بعض ماليس بساكن الأصابع ليس بكاتب بالفعل)

أمّا صدق الجزء الأوّل من العكس ؛ فلأنّه لو لم يصدُق لصدق نقيضه ، وهوكل ماليس بساكن الأصابع ليس بكاتب دائماً مادام ليس بساكن الأصابع ، وقد كان الأصل لاشيء من الكاتب بساكن الأصابع، وهو مستلزم لقولنا : "كلّ كاتب ليس بساكن الأصابع ؛ لاستلزام السّالبة البسيطة للموجبة المعدولة المحمول عند وجود الموضوع ، وهو ههنا متحقّق بسبب إيجاب لادوام الأصل ، وإذاضم النّقيض إلى هذا اللّازم هكذا : كلّ كاتب ليس بساكن الأصابع وكلّ ماليس بساكن الأصابع ليس بكاتب ينتج كلّ كاتب ليس بكاتب ، وهو محال ؛ لسلب الشّيء الموجودعن نفسه ،

وأمّا صدق الجزء الثّانى ؛ فلأنّه لولم يصدُق لصدق نقيضه ، وهولاشيء ممّاليس بساكن الأصابع ليس بكاتب دائماً وهذا النّقيض يستلزم قولنا: كلّ ماليس بساكن الأصابع كاتب دائماً ؛ لأنّ نفى النّفى يفيد الإثبات ، فإذا ضمّ هذا اللّازم إلى لادوام الأصل هكذا : كلّماليس بساكن الأصابع كاتب دائماً وكلّ كاتب ساكن الأصابع بالفعل ينتج كلّ ماليس بساكن الأصابع ساكن الأصابع ، وينعكس بالعكس المستوى إلى قولنا : بعض ساكن

الأصابع ليس بساكن الأصابع ، وهو محال لماعرفت آنفاً .

والوجودية اللاضرورية ، والوجودية اللادائمة ، والوقتية ، والمنتشرة السوالب : تنعكس مطلقة عامة بطريق الخلف ؛ لأنّه إذا صدق لاشيء من القمر بمنخسف بالضّرورة فى وقت معيّن ، أوغير معيّن لادائماً أوبالفعل لابالضّرورة . صدق فى عكسه ليس بعض ما ليس بمنخسف ليس بقمر بالفعل ، وإلّا لصدق نقيضه، وهو كلّ ماليس بمنخسف فهوليس بقمر دائماً وقدكان الأصل لاشيء من القمر بمنخسف ، وهومستلزم لقولنا : كلّ قمرفهوليس بمنخسف ؛ لِماعرفتِ من استلزام السّالبة البسيطة للموجبة المعدولة المحمول عند وجود الموضوع ، وهو ههنا متحقّق لإيجاب لادوام الأصل ، فإذاضمّ النّقيض إلى هذا اللّازم هكذا: كلّ قمر ليس بمنخسف ، وكلّ ماليس بمنخسف ، فهوليس بقمر ينتج كلّ قمر فهوليس بقمر ، وهومحال .

والمطلقة العامة السّالبة : تنعكس مطلقة عامة بدليل العكس؛ لأنّه إذا صدق لاشيء من الإنسان بمتنفّس بالفعل صدق بعض ماليس بمتنفّس ليس بإنسان بالفعل ، وإلّا لصدق نقيضه ، وهوكلّ ماليس بمتنفّس ليس بإنسان دائماً ، وتنعكس بعكس النّقيض إلى قولنا : كلّ إنسان متنفّس دائماً وقدكان الأصل لاشيء من الإنسان بمتنفّس بالفعل ، هذاخلفٌ .

ولاعكس للممكنتين السالبتين : وعدم انعكاسهما مبنيٌّ على مذهب الشّيخ كما سبق ، وهوأن صدق وصف الموضوع على ذاته بالفعل ، فإذا فرضنا أنّ مركوب زيد بالفعل منحصرفى الفرس مع إمكانه للحمار يصدُق لاشيء من الحمار بلامركوب زيد بالإمكان ، ولم يصدُق فى عكسه ليس بعض مركوب زيد ليس بحمار بالإمكان ؛ لصدق نقيضه وهو كلّ مركوب زيد ليس بحمار بالضّرورة .

الفوائد : اعلم : أنّه قد علم من المباحث السّابقة أنّ مذهب المتقدّمين أنّ حكم الموجبات فى هذا العكس حكم السّوالب فى العكس المستوى ، وحُكم السّوالب ههنا حكم الموجبات ثمّة ، وأمّاعلى رأى المتأخرين فحكم الموجبات ههنا حكم السّوالب ثمّة بدون العكس .

ثمّ اعلم : أنّ دليل الخلف إنّما يجرى فى عكس النّقيض فى القضايا الموجبة سواء كانت من البسائط ، أوالمركّبات كما فصّلناه ، وأمّا فى السّوالب فإنّما يجرى فى المركّبات كما حرّرنا ، وأمّا فى السّوالب البسيطة فلايصحّ جريانه ؛ لأنّ تلك السّوالب إنّما تنعكس بعكس النّقيض إلى السّوالب الجزئية كما عرفت ، ويكون نقيضها هى الموجبة للكلية المعدولة الطّرفين فلا يصحّ ضمها إلى الأصل على هيئة الشّكل الأوّل ؛ لعدم تكرار الحدّ الأوسط ، وأيضاً تلك السّوالب لاتستلزم الموجبة المعدولة المحمول حتى يصح ضم النّقيض إلى ذلك اللّازم كما كنا نفعل كذلك ؛ لأنّ السّالبة البسيطة إنّما تستلزم الموجبة المعدولة المحمول عند وجود الموضوع ، وهو

مفقود ههنا ؛ لكون الأصل سالبة من البسائط ، فيجوز أنْ يكون صدقها لعدم الموضوع ، فما يفهم من ظاهر عبارة العلامة التّفتازاني في تهذيب المنطق من أنّ طريق الخلف يجري في السّوالب كلّها سواء كانت مركّبات أو بسائط حيث قال في العكس المستوى :

"والبيان في الكلّ أنّ نقيض العكس مع الأصل ينتج المحال " ثمّ قال في عكس النّقيض : " حكم الموجبات ههنا حكم السّوالب في المستوى وبالعكس والبيان" – ليس على ما ينبغي ؛ لِما عرفت من أنّ طريق الخلف لا يجري في البسيطة في عكس النّقيض، وللمحشيين والشارحين في التفصي عن هذا النّقض توجيهات ، فعليك بالتّفحص ، وإنْ حاولت تفصيل عكوس القضايا بعكس النّقيض فارجع إلى هذه الجداول.

جدول عكوس الموجهات الموجبة الكلية على رأى القدمآء

	الموجّهات	أمثلة الموجهات	عكوسها	امثلة العكوس
١	ضرورية مطلقة موجبة كلية	بالضّرورة كلّ إنسان حيوان	دائمة مطلقة موجبة كلية	دائماً كلّ ما ليس بحيوان ليس بإنسان
٢	دائمة مطلقة موجبة كلية	دائما كلّ فلك متحرّك	دائمة مطلقة موجبة كلية	دائماً كلّ ماليس بمتحرّك ليس بفلك
٣	مشروطة عامة موجبة كلية	بالضّرورة كلّ كاتب متحرّك الاصابع مادام كاتباً	عرفيّة عامة موجبة كلية	دائماًكلّ ما ليس بمتحرّك الأصابع فهو ليس بكاتب مادام ليس متحرّك الأصابع
٤	عرفيّة عامة موجبة كلية	دائماكل كاتب متحرّك الاصابع مادام كاتباً	عرفيّة عامة موجبة كلية	دائماً كلّ ما ليس بمتحرّك الأصابع فهو ليس بكاتب مادام ليس متحرّك الأصابع
٥	مطلقة عامة موجبة كلية	كلّ إنسان ضاحك بالفعل	×	×
٦	ممكنة عامة موجبة كلية	كلّ إنسان كاتب بالإمكان العام	×	×
٧	مشروطة خاصه موجبة كلية	بالضّرورة كلّ كاتب متحرّك الأصابع مادام كاتباًلادائماً	عرفيّة عامة موجبة كليةلادائمة فى البعض	دائما كلّ ما ليس بمتحرّك الأصابع فهو ليس بكاتب مادام ليس متحرّك الأصابع لا دائمأفى البعض (أى ليس بعض ما ليس متحرّك الاصابع فهو ليس بكاتب بالفعل)
٨	عرفيّة خاصة موجبة كلية	دائماً كلّ كاتب متحرّك الأصابع ما دام كاتباً لا دائماً	عرفيّة عامة موجبة كلية دائمة فى البعض	دائماً كلّ ما ليس بمتحرّك الاصابع فهو ليس بكاتب مادام ليس بمتحرّك الأصابع لادائمأفى البعض(أى ليس بعض ما ليس بمتحرّك الاصابع فهو ليس بكاتب بالفعل)
٩	وجودية لا ضرورية موجبةكلية	كلّ إنسان ضاحك بالفعل لا بالضّرورة	×	×
١٠	وجودية لا دائمة موجبة كلية	كلّ إنسان ضاحك بالفعل لا دائماً	×	×
١١	وقتية موجبة كلية	بالضّرورة كلّ قمر منخسف وقت حيلولةالأرض بينه وبين الشّمس لا دائماً	×	×
١٢	منتشرة موجبة كلية	بالضّرورة كلّ إنسان متنفّس في وقت ما	×	×
١٣	ممكنة خاصة موجبة كلية	كلّ إنسان كاتب بالإمكان الخاص	×	×

جدول عكوس الموجهات السّالبة الكلية والجزئية على طريق القدمآء

	الموجهات	أمثلتها	عكوس الموجهات	امثلة العكوس
١	ضرورية مطلقة سالبة كليةأو جزئية	بالضّرورة لا شيء من الإنسان أو بعضه ليس بحجر	حينية مطلقة سالبة جزئية	ليس بعض ما ليس بحجرليس بإنسان بالفعل حين هوليس بحجر
٢	دائمة مطلقة سالبة كلية أو جزئية	دائماً لا شيء من الفلك أو ليس بعضه بساكن	حينية مطلقة سالبة جزئية	ليس بعض ما ليس بساكن ليس بفلك بالفعل حين هو ليس بساكن
٣	عرفيّة عامة سالبة كلية أو جزئية	دائماً لا شيء من الكاتب ،أو ليس بعضه ساكن الأصابع مادام كاتباً	حينية مطلقة سالبة جزئية	ليس بعض ما ليس بساكن الأصابع ليس بكاتب بالفعل حين هو ليس بساكن الأصابع
٤	مشروطة عامة سالبة كلية أو جزئية	بالضّرورة لا شيء من الكاتب ،أوليس بعضه بساكن الأصابع مادام كاتباً	حينية مطلقة سالبة جزئية	ليس بعض ما ليس بساكن الأصابع ليس بكاتب حين هو ليس بساكن الأصابع
٥	مشروطة خاصة سالبة كلية أو جزئية	بالضّرورة لا شيء من الكاتب ،أو ليس بعضه بساكن الأصابع مادام كاتباً لادائماً	حينية مطلقة سالبة كلية جزئية لا دائمة	ليس بعض ما ليس بساكن الأصابع ليس بكاتب بالفعل حين هو ليس بساكن الأصابع لا دائماً (أي بعض ما ليس بساكن الأصابع ليس بكاتب بالفعل)
٦	مطلقة عامة سالبة كلية ،أو جزئية	لا شيء من الإنسان ، أو ليس بعضه بضاحك بالفعل	مطلقة عامة سالبة جزئية	ليس بعض ماليس بضاحك ليس بإنسان بالفعل
٧	عرفيّة خاصه سالبة كلية ، أو جزئية	دائما لا شيء من الكاتب أو ليس بعضه بساكن الأصابع ما دام كاتبا لا دائماً	حينية مطلقة سالبة جزئية لادائمة	ليس بعض ما ليس بساكن الأصابع ليس بكاتب بالفعل حين هو ليس بساكن الأصابع لادائماً (أي بعض ما ليس بساكن الأصابع ليس بكاتب بالفعل
٨	وجودية لا ضرورية سالبة كلية ، جزئية	لا شيء من الإنسان ، أو ليس بعضه بضاحك بالفعل لا بالضّرورة .	مطلقة عامة سالبة جزئية	ليس بعض ما ليس بضاحك ليس بإنسان بالفعل
٩	وجودية لا دائمة سالبة كلية ،أو جزئية	لا شيء من الإنسان ،أوليس بعضه بضاحك بالفعل لا دائماً	مطلقة عامة سالبة جزئية	ليس بعض ما ليس بضاحك ليس بإنسان بالفعل
١٠	وقتية سالبة كلية ،أو جزئية	بالضّرورة لا شيء من القمر ،أو ليس بعضه بمنخسف وقت التّربيع لا دائماً	مطلقة عامة سالبة جزئية	ليس بعض ما ليس بمنخسف ليس بقمر بالفعل
١١	منتشرة سالبة كلية، أو جزئية	بالضّرورة لا شيء من الإنسان ، أو ليس بعضه بمنخسف في وقت ما لا دائماً	مطلقة عامة سالبة جزئية	ليس بعض ما ليس بمتنفّس ليس بإنسان بالفعل
١٢	ممكنة عامة سالبة كلية، أو جزئية	لا شيء من الإنسان ، أو ليس بعضه بكاتب بالإمكان العام	×	×
١٣	ممكنة خاصة سالبة كلية، أو جزئية	لا شيء من الإنسان ، أو ليس بعضه بكاتب بالإمكان الخاص	×	×

جدول عكوس الموجهات الموجبة الكلية على رأی المتأخرين

	الموجهات	امثلة الموجهات	عكوس الموجهات	امثلة العكوس
١	ضرورية مطلقة موجبة كلية	بالضرورة كلّ إنسان حيوان	دائمة مطلقة سالبة كلية	دائماً لا شیء مما ليس بحيوان بإنسان
٢	دائمة مطلقة موجبة كلية	دائماً كلّ فلك متحرّك	دائمة مطلقة سالبة كلية	دائماً لا شیء مما ليس بمتحرّك بفلك
٣	مشروطة عامة موجبة كلية	بالضرورة كلّ كاتب متحرّك الأصابع ما دام كاتباً	عرفيّة عامة سالبة كلية	دائماً لاشیء مما ليس بمتحرّك الأصابع بكاتب ما د م ليس متحرّك الأصابع
٤	عرفيّة عامة موجبة كلية	دائماً كلّ كاتب متحرّك الأصابع مادام كاتبا	عرفيّة عامة سالبة كلية	دائماً لا شیء مما ليس بمتحرّك الأصابع بكاتب ما دام ليس متحرّك الأصابع
٥	مطلقة عامة موجبة كلية	كلّ إنسان ضاحك بالفعل	×	×
٦	ممكنة عامة موجبة كلية	كلّ إنسان كاتب بالإمكان العام	×	×
٧	مشروطة خاصة موجبة كلية	بالضرورة كلّ كاتب متحرّك الأصابع ما دام كاتباً لا دائماً	عرفيّة عامة سالبة كلية لا دائمة فی البعض	دائماً لا شیء مما ليس بمتحرّك الأصابع بكاتب مادام ليس متحرّك الأصابع لا دائماً فی البعض (أی بعض ما ليس بمتحرّك الأصابع كاتب بالفعل)
٨	عرفية خاصه موجبة كلية	دائماً كلّ كاتب متحرّك الأصابع ما دام كاتباً لا دائماً	عرفيّة عامة سالبة كلية لا دائمة فی البعض	دائماً لا شیء مما ليس بمتحرّك الأصابع لا دائماً فی البعض (أی بعض ما ليس بمتحرّك الأصابع كاتب بالفعل)
٩	وجودية لا ضرورية موجبة كلية	كلّ إنسان ضاحك بالفعل لا بالضرورة	×	×
١٠	وجودية لا دائمة موجبة كلية	كلّ إنسان ضاحك بالفعل لا دائماً	×	×
١١	وقتية موجبة كلية	بالضرورة كلّ قمر منخسف وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس لا دائماً	×	×
١٢	منتشرة موجبة كلية	بالضرورة كلّ إنسان متنفّس فی وقت ما لا دائماً	×	×
١٣	ممكنة خاصة موجبة كلية	كلّ إنسان كاتب بالإمكان الخاص	×	×

جدول عكوس الموجهات السّالبة الكلية والجزئية على مذهب المتأخرين

	الموجهات	امثلة الموجهات	عكوس	امثلة العكوس
١	ضرورية مطلقة سالبة كلية، أو جزئية	بالضّرورة لا شيء من الإنسان ، أو ليس بعضه بفرس	×	×
٢	دائمة مطلقة سالبة كلية أو جزئية	دائماً لا شيء من الفلك ،أو ليس بعضه بساكن	×	×
٣	مشروطه عامة سالبة كلية، أو جزئية	بالضّرورة لا شيء من الكاتب ،أو ليس بعضه بساكن الأصابع ما دام كاتباً	×	×
٤	عرفيّة عامة سالبة كلية ، أو جزئية	دائما لا شيء من الكاتب ، أو ليس بعضه بساكن الأصابع ما دام كاتباً	×	×
٥	مطلقة عامة سالبة كلية أو جزئية	لا شيء من الإنسان ، أو ليس بعضه بضاحك بالفعل	×	×
٦	ممكنة عامة سالبة كلية، أو جزئية	لا شيء من الإنسان ،أو ليس بعضه بكاتب بالإمكان العام	×	×
٧	مشروطة خاصه سالبة كلية ، أو جزئية	بالضّرورة لا شيء من الكاتب أو ليس بعضه بساكن الأصابع ما دام كاتبا لا دائماً	حينية مطلقة موجبة جزئية لا دائمة	بعض ما ليس بساكن الأصابع كاتب بالفعل حين هو ليس بساكن الأصابع لا دائماً
٨	عرفيّة خاصة سالبة كلية ، أو جزئية	دائما لا شيء من الكاتب ، أو ليس بعضه بساكن الأصابع ما دام كاتباً لا دائماً	حينية مطلقة موجبة جزئية لا دائمة	بعض ما ليس بساكن الأصابع كاتب بالفعل حين هو ليس بساكن الأصابع
٩	وجودية لا ضرورية سالبة كلية ،أو جزئية	لا شيء من الإنسان ، أو ليس بعضه بضاحك بالفعل لا بالضّرورة	مطلقة عامة موجبة جزئية	بعض ما ليس بضاحك إنسان بالفعل
١٠	وجودية لا دائمة سالبة كلية ،أو جزئية	لا شيء من الإنسان ، أوليس بعضه بضاحك بالفعل لا دائماً	مطلقة عامة موجبة جزئية	بعض ما ليس بضاحك إنسان بالفعل
١١	وقتية سالبة كلية ،أو جزئية	بالضّرورة لا شيء من القمر ، أو ليس بعضه بمنخسف وقت التّربيع لا دائماً	مطلقة عامة موجبة جزئية	بعض ما ليس بمنخسف قمر بالفعل
١٢	منتشرة سالبة كلية ،أو جزئية	بالضّرورة لا شيء من الإنسان ، أو بعضه ليس بمتنفّس في وقت ما لا دائماً	مطلقة عامة موجبة جزئية	بعض ما ليس بمتنفّس إنسان بالفعل
١٣	ممكنه خاصة سالبة كلية ، أو جزئية	لا شيء من الإنسان ،أو ليس بعضه بكاتب بالإمكان الخاص	×	×

الانتباه : وإنّما لم أضع للموجّهات الموجبات الجزئية جدولًا لا على مذهب المتقدمين ، ولا على مذهب المتأخّرين ، لأنّها لا تنعكس منها إلّا الخاصتان فلا حاجة إلى رسم الجدول لهما كما لا يخفى على من له

أدنى دراية.

☆ بحث القياس ☆

السوال: حرّروا المعنى اللّغوى، والاصطلاحى للقياس أوّلاً، ثمّ المناسبة بين المعنيين ثانياً؟

الجواب: القياس فى اللّغة: التّقدير والتّسوية، كما يُعلم من تتبّع كتب اللّغة، وفى اصطلاح المناطقة: قول مؤلف من قضايا متى سُلّمت لزِمَ عنها لذاتها قول آخر.

وجه المناسبة: لما كان القياس اللّغوى بمعنى التّسوية، والقياس الاصطلاحى أيضاً تسوية النّتيجة المجهولة مع الصّغرى والكبرى فى المعلومية؛ فلذا سمّى القياس الاصطلاحى قياسا (يعنى لمّا كانت الصّغرى والكبرى معلومتين فعلمنا النّتيجة المجهولة منهما، فقد سوّينا النّتيجة المجهولة مع الصّغرى والكبرى فى المعلومية).

السوال: حرّروا تعريف القياس عند المناطقة مع بيان فوائد القيودات، والاعتراضات الواردة عليها، ثمّ الأجوبة عنها؟

الجواب: تعريف القياس: قول مؤلف من قضايا متى سُلّمت لزِمَ عنها لذاتها قول آخر.

فوائد القيودات "قول" جنس بعيد يقال بالاشتراك على الملفوظ والمعقول، كما أنّ القياس يُطلق بالاشتراك على المعقول، وهو مركّب من القضايا المعقولة، وهو القياس حقيقة، وعلى المسموع، وهو مركّب من القضايا الملفوظة وهو قياس مجازاً؛ لدلالته على الأوّل، وهذا الحد يمكن أنْ يجعل حداًلكلٍ واحد منهما، فإنْ جعل حدا للقياس المعقول (كما هو اللّائق بنظر الفنّ) يراد بالقول والقضايا الأمور المعقولة، وإنْ جعل حدا للمسموع يراد بهما الأمور الملفوظة، وعلى التّقديرين يُراد بالقول الآخر الذى هو النّتيجة القول المعقول؛ لأنّ التّلفظ بها غير لازم للقياس المعقول ولاللمسموع.

فالحاصل: أنّ القولَ بمعنى المركّب جنس شامل للمركّبات التّامة، وغير ها، والإنشائية، والخبرية.

وقوله: "مؤلف،، قال الشّارح: ذكر المؤلف مستدرك، وإلّا لكان حاصله أنّ القياس لفظ مركّب مؤلف وظاهر أنّه تكرار، وأجاب عنه مير السّيد الشريف فى شرح المواقف: بقوله: "إنّما زِيدَ لفظ المؤلف؛ لئلا يتوهم أنّ من ههنا تبعيضيّة، كما فى قولهم: "قول من الأقوال"، وقد ردّ العصام هذا الجواب بوجهين تركتهما اختصاراً، وأجاب عن اعتراض شارح المطالع عبد اللّه اليزدى: بأنّ المركّب أعمّ من المؤلف إذ قد اعتبر فى المؤلف المناسبة بين أجزائه بخلاف المركّب، فذكر المؤلف بعد القول من قبيل ذكر الخاص بعد العام، وأجاب التّفتازانى: بأنّه ذُكِر لفظ المؤلف؛ ليصحّ تعلق "من،، به؛ لأنّ الظّاهر أنّ المراد بالقول المركّب

الاصطلاحى ، وهو ما يدلّ جزء لفظه على جزء معناه ، وهو بهذا المعنى لا يتعدى بكلمة "من" فزيد لفظ المؤلّف بعد القول ليتعلّق به قوله: "من قضايا ،،.

قوله: من قضايا :"القضايا : جمع ، وأقلّ أفراده ثلاثة ، فلا بُدّ للقياس من ثلث مقدّمات ، والحال أنّ القياس يتركّب من قضيّتين ، فلا بُدّ من التّاويل : وهو أنّ المراد من القضايا ما فوق الواحد ؛ ففى غرض التّاويل مذهبان : مذهب قطب الدين الرّازى : وهو يقول : " إنّ الغرض من التّاويل التّعميم " (يعنى الشّمول للقياس البسيط المؤلف من قضيتين ، والقياس المركّب من القضايا فوق اثنتين) ؛ حيث قال : " المراد من القضايا ما فوق قضيّة واحدة ؛ ليتناول القياس البسيط المؤلّف من قضيتين ، والقياس المركّب من القضايا فوق اثنتين ، ومذهب التّفتازانى : وهو أنّ الغرض من قولنا :"المراد بالقضايا ما فوق قضيّة واحدة " التّنبيه على أنّ القياس لا يتركّب إلّا من قضيتين ؛ حيث قال : " القياس المنتج لمطلوب واحد يكون مؤلفاً بحكم الاستقراء الصّحيح من مقدّمتين لا أزيد ولا أنقص ، لكن ذلك القياس قد يفتقر مقدّمتاه ، أوإحداهما إلى الكسب لقياس آخر ، وكذلك حتّى ينتهى الكسب إلى المبادى البديهيّة ، أو المسَلّمة ، فيكون هناك قياسات مترتّبة محصّلة للقياس المُنتج للمطلوب ، فسمّوا ذلك قياساً مركّبا ، وعدّوه من لواحق القياس .

فالحاصل : أنّ القياس فى الحقيقة بسيط مؤلّف من قضيتين لا أزيد ولا أنقص ، وأمّا الأقيسة المركّبة من القضايا فوق اثنتين فهى من لواحق القياس البسيط ، وكلّ واحد من تلك الأقيسة بالنّظر إلى نتيجتها داخل فى القياس البسيط ، واحترز به عن القضيّة الواحدة المستلزمة لعكسها المستوى ، أو عكس نقيضها ، أمّا خروج القضيّة البسيطة من قوله :"مؤلف من قضايا " فظاهر ؛ لأنّها لا يصدُق عليها أنّها مؤلفة من قضايا بل قضيّة واحدة مركّبة من الموضوع والمحمول ، وأمّا خروج المركّبة من قوله : " مؤلف من قضايا " فنظرى لابدّ له من الدّليل ، فنقول : إنّ المركّبة خارجة ؛ لأنّ المتبادر من القضايا القضايا الصّريحة (أى القضايا المذكورة بالعبارة المستقلة) والجزء الثّانى من المركّبة ليس كذلك ؛ لعدم كونها مذكورة بالعبارة المستقلّة :

إنْ قيل: التّعريف منقوض بقولنا : " فلان يطوف باللّيل " فهو مع كونه قضيّة واحدة مستلزمة لقولنا : "فهو سارقٌ،،

نقول : (فى الجواب) لا نسلّم أنّ قولنا :" فلان يطوف باللّيل " وحده يستلزم قولنا : "فهو سارق " بل مع قولنا : " كلّ من يطوف باللّيل فهو سارق ،،.

فإنْ قيل : إنّ المراد فى قوله : " من قضايا " إمّا ما هى قضايا بالقوّة أو بالفعل ، فإنْ أريد الثّانى يخرج القياس المركّب من الشّعريات ؛ لأنّها ليست قضيّة بالفعل ؛ لعدم تعلق الإذعان بها ، وإنّما هى تخيّلات ، وإنْ

أريد الأوّل دخلت القضيّة الشّرطية في التعريف ؛ لأنّ كلّ واحدة منهما مستلزمة للأخرى .

وأجيب باختيار الشّقين : أمّا باختيار الشّق الأوّل : فبأنّ المراد ما هي بالقوّة والقضيّة الشّرطية تخرج بقوله: " متى سُلّمت " فإنّ أجزائها لا تحتمل التّسليم ؛ لوجود المانع (أعني أدوات الشّرط والعناد)، وأمّا باختيار الشّق الثّاني : فبأنْ يقال : إنّ المراد منها القضايا بالفعل بحسب نفس الأمروبحسب الظّاهر فالقضايا الشّعرية وإنْ لم تكن قضايا بحسب نفس الأمر لكنها قضايا بحسب الظّاهر .

قوله : " متى سُلّمت " فيه إشارة إلى أنّ مقدّمات القياس لا تجب أنْ تكون مسلّمة في أنفسها ، بل إنّها وإنْ كانت كاذبة منكرة ، لكن هي بحيث لو سُلّمت لزِمَ عنها قول آخر ، فيدخل في التّعريف القياس الصّادق المقدّمات ، وغيره ، كقولنا : " الإنسان حجر " وكلّ حجر جماد ،،؛ فإنّ هاتين القضيتين وإنْ كانتا كاذبتين إلّا أنّهما بحيث لو سلّمتهما لزِمَ عنهما أنّ كلّ إنسان جماد .

قوله : " لزِمَ عنها " يُخرج الاستقراء النّاقص ، والتّمثيل الغير المفيد لليقين ، وأمّا الاستقراء التّام والتّمثيل المفيد لليقين فلا يخرج عن تعريف القياس ؛ لأنّهما داخلان في القياس ، كما صرّح به السّيد الشريف في شرح المواقف ، أمّا خروج الاستقراء النّاقص ، والتّمثيل بهذا القيد ؛ فلأنّ مقدّماتهما إذا سلمت لا يلزَم عنها شيء ؛ لإمكان تخلف مدلوليهما عنها ، ويخرج أيضاً بسبب هذا القيد ما يستلزم قولًا آخر بحسب خصوصيّة المادة ، كقولنا : " لا شيء من الإنسان بفرس وكلّ فرس صهّال " ، فإنّه يلزَم منه لا شيء من الإنسان بصهّال ، لكن لا يلزَم من نفس القضايا بل بحسب خصوص المادة ؛ إذ لو قيل في مادةأخرى ، نحو : قولنا : " لا شيء من الإنسان بفرس وكلّ فرس حيوان " فينتج لا شيء من الإنسان بحيوان ، وهي كاذبة ، فعلم أنّ صدقها في بعض المواد بحسب الخصوصية.

قوله:" لذاتها،، يُحترز به عمالايلزَم لذاتها بل بواسطة مقدّمة غريبة ، وهي ما لا تكون لازمة لإحدى مقدّمتي القياس ، أو تكون لازمة ، ويكون طرفاها متغائرين لطَرفي كلّ واحدة من المقدّمتين .

فإنْ قيل: فعلى هذا يخرج الأشكال الثّلاثة ؛ لأنّ النّتيجة فيها ليست لذاتها بل بواسطة الشّكل الأوّل ؟

قلنا : إنّ المراد من اللّزوم في قولة : " لَزِم،، أعمّ من اللّازم البيّن وغيرالبيّن ؛ ليندرج فيه القياس الكامل ، وهو الشّكل الأوّل ، وغيرالكامل ، وهو باقي الأشكال ، أو نقول : حصول نفس الانتاج من الأشكال الثّلاثة ليس بموقوف على الرّد إلى الشّكل الأوّل ، بل تحصيل العلم بالانتاج موقوف على الرّد إلى الشّكل الأوّل ، فالحاصل أنّ قيد " لذاتها " للاحتراز عما يكون لزوم النّتيجة فيه بواسطة مقدّمة غريبة ، كقياس المساواة ، وهو ما يتركّب من قضيتين متعلّق محمول أولهما يكون موضوع الأخرى ، كقولنا : الإنسان مساوٍ للنّاطق والنّاطق مساو للكاتب

بالقوّة ، ولا بدّ من مقدّمة أ جنبيّة ؛لتكون كبرى ، وهى كلّ مساو لمساوى الكاتب مساو للكاتب ينتج الإنسان مساو للكاتب ، وهذه الكبرى ماخوذة من قولهم :" كلّ مساو لمساوى الشّى ء مساو لذلك الشّىء " وإنْ لم تكن المقدّمة الأجنبية فلا يُنتج .

فإنْ قيل: لم سمّى هذا القياس بقياس المساواة ؟

نقول : فى الجواب تسميته بالمساواة من قبيل تسمية الكلّ باعتبار بعض أفراد قياس يكون فيه لفظ المساوى .

اعلم : حيث يصدُق تلك المقدّمة الأجنبيّة كاللّزوم والتّوقّف يصدُق تلك النّتيجة ، وحيث لا يصدُق تلك المقدّمة لا يصدُق تلك النّتيجة كالتّناصف ، والتّضاعف.

تفصيل المقام : بحيث يروى الغليل ويشفى العليل أنّ المقدّمة الأجنبيّة إنْ كانت صادقة فالنّتيجة الحاصلة بواسطتها صادقة ، كاللّزوم مثلاً ، فإنّ لازم اللّازم لازم لمّا كان صادقافيصدُق النّتيجة بلا مرية .

فإنْ قيل : إنّ الإنسان ملزوم للحيوان والحيوان ملزوم للجنس ، فيلزم أن يكون الإنسان ملزوما للجنس مع أنّه لا يصحّ حمل الجنس على الإنسان فضلاً عن اللّزوم .

قلنا : المراد اللّزوم فى التّحقّق لا فى الحمل . فالجنس متحقّق مع تحقّق الإنسان وإنْ لم يحمل عليه ، وكالتوقّف مثلاً ، فإنّ الموقوف على الموقوف على الشّىء موقوف على ذلك الشّىء ، لمّا كانت هذه المقدّمة صادقة فالنّتيجة الحاصلة بواسطتها صادقة .

فإنْ قيل :إنْ كانت هذه المقدّمة صادقة فيلزَم منه أنْ يُنتج قولنا : الطّلاق موقوف على النّكاح ، والنّكاح موقوف على تراضى الطّرفين ، فالطّلاق موقوف على تراضى الطّرفين ، مع أنّه ليس كذلك ؟

نقول المراد بقولنا : " النّكاح موقوف على تراضى الطّرفين " تراضيهما فى النّكاح لا مطلقاً ، فيُنتج أنّ الطّلاق موقوف على تراضى الطّرفين فى النّكاح ، وهذه النّتيجة صادقة ؛ لأنّ ما لم يوجد التّراضى لم يتحقّق النّكاح ، فكيف يتحقّق الطّلاق ، وإنْ كانت المقدّمة الأجنبيّة كاذبة فالنّتيجة الحاصلة بواسطتها كاذبة ، كالتّناصف مثلاً كما إذا قلنا : الاثنان نصف الأربعة ، والأربعة نصف الثّمانية ، فالنّتيجة كاذبة ؛ لأنّ المقدّمة الأجنبيّة ، وهى نصف نصف الشّىء نصف لذلك الشّىء كاذبة ، وكالتّضاعف مثلاً إذا قلنا:العشرون ضعف العشرة ، والعشرة ضعف الخمسة ، فالعشرون ضعف الخمسة ، فهذه النّتيجة كاذبة ؛ لأنّ ضعف ضعف الشّىء ضعف ذلك الشّىء كاذبة .

قوله : " قول آخر ،، أراد به أنّ القول اللّازم يجب أنْ يكون مغايراً لكلّ واحدة من هذه المقدّمات ، فإنّه لو لم يعتبر ذلك فى القياس لزِمَ أنْ يكون كلّ قضيتين قياسا كيف كانتا ؛ لاستلزامهما إحداهما .

فائدة : النّتيجة ، والمدّعى ، والمطلوب متّحدة بالذّات ، ومغائرة بالاعتبار ؛ فإنّ العالم حادث مثلاً مطلوب قبل الاستدلال ، ومدعىً عند الاستدلال ، ونتيجة بعد الاستدلال .

السوال : حرّروا تقسيم القياس إلى الاستثنائي والاقتراني ، ثمّ أوضحوا وجه تقديم الاستثنائي على الاقتراني في مقام التّعريف وتاخيره في مقام بيان الأحكام ، وعرّفوا كلّ واحد منهما مع الأمثلة بحيث لا تبقى خبايا في زوايا ، ثمّ زيّنوا القرطاس بوجه تسمية كلّ واحد منهما ؟

الجواب : اعلم:أنّ القياس إنْ كان النّتيجة ، أو نقيضها مذكورا فيه بهيئته فاستثنائي وإلّا فاقتراني .

اعلم : أنّا قيّدنا ذكر النّتيجة أو نقيضها بقيد هيئته ؛ ليصير تعريف الاستثنائي مانعاً . وتعريف الاقتراني جامعاً ؛ لأنّه لو لم يقيّد بالقيد المذكور فتعريف الاستثنائي غير مانع ؛لدخول الاقتراني فيه ؛ لأنّ مادة النّتيجة مذكورة في الاقتراني أيضاً ، كما ستعلم في المثال ، وتعريف الاقتراني غير جامع ، كما لا يخفى .

☆ الأمثلة ☆

مثال الاستثنائي الذى يكون عين النّتيجة مذكورة فيه : كلّما كانت الشّمس طالعة فالنّهار موجود ، لكنّها طالعة ، فانظر إلى هذا القياس فإنّه استثنائي ، "وفالنّهار موجود " نتيجته ، وهي بعينها ، وبهيئتها مذكورة في القياس ، كما تراها بالعينين إنْ كانتا باصرتين ، وإلّا فارجع البصر كرتين .

مثال الاستثنائي الذى يكون نقيض النّتيجة مذكوراً فيه : كلّما كانت الشّمس طالعة فالنّهار موجود لكنه ليس بموجود ، هذا قياس استثنائي " فالشّمس ليست بطالعة " نتيجته ، ليست بمذكورة في القياس بعينها ، لكن نقيضهاوهي "الشّمس طالعة،، مذكورفيه بهيئته

مثال الاقتراني: كلّ إنسان حيوان ، وكلّ حيوان حسّاس هذا قياس اقتراني فكلّ إنسان حسّاس نتيجته ،وهي ليست بمذكورة في القياس بهيئتها وإنْ كانت مذكورة بمادّتها ؛ لأنّ مادّة الإنسان مذكورة في الصّغرى ، ومادة الحسّاس في الكبرى لكن ليس بترتيب النّتيجة ، وهيئتها ، وليس نقيض النّتيجة مذكوراً في القياس ؛ لأنّ النّتيجة كلّ إنسان حسّاس ونقيضها كلّ إنسان ليس بحسّاس ، وهو ليس بمذكور في القياس .

وجه التّقديم : قُدّم الاستثنائي في التّقسيم ؛ لكون مفهومه وجوديا ، ولكونه بديهي الإنتاج بجميع قرائنه ، وأخره في الأحكام ؛ اهتماما بشان الاقتراني ؛ لكثرة مباحثه .

وجوه الأسامي : وجه تسمية الأوّل بالاستثنائي ؛ لاشتماله على كلمة الاستثناء ، والثّاني بالاقتراني ؛ لاقتران حدود المطلوب فيه ، وهي الأصغر والأكبر ، والأوسط .

إنْ قيل : أحد الأمرين لازم : وهو إمّا بطلان تعريف القياس ، أو بطلان تقسيمه إلى قسمين ؛ لأنّ

الاستثنائي إنْ لم يكن قياساً بطل التّقسيم ،لأنّه تقسيم الشّيء إلى نفسه وإلى غيره ، وإنْ كان قياساً بطل التّعريف ؛ لأنّـه اعتبر فيه أنْ يكون القول اللّازم مغايراً لكلّ واحدة من مقدماته .وإذا كانت النّتيجة مذكورة في القياس بالفعل لم يكن مغايرا لكلّ واحدة من مقدماته؟

قلنا: لا نسلّم أنّ النّتيجة إذا كانت مذكورة بالفعل في القياس لم تكن مغائرة لكلّ واحدة من المقدّمات ، وإنّما يكون كذلك لو كانت عين المقدمة ، وهو ممنوع ، فإنّ المقدّمة في الاستثنائي ليس قولنا : " الشّمس طالعة " بل استلزامه لوجود النّهار وهو (أي قولنا الشّمس طالعة)جزئه .

إنْ قيل : النّتيجة ونقيضها قضيّة ؛ لاحتمالهما الصّدق والكذب ، والمذكور في القياس الاستثنائي ليس بقضيّة(لأنّ المقدّم أو التّالي ليس بقضيّة منفرداً) فلا يكون عين النّتيجة ، ولا نقيضها مذكورين فيه بالفعل .

قلنا : المراد بذلك أنْ يكون طرفا النّتيجة ، أو نقيضها مذكورين فيه بالتّرتيب الذي يكون في النّتيجة وعلى هذا فلا إشكال .

السؤال : حرّروا أقسام القياس الاقتراني مع التّعريفات ، والأمثلة ؟

الجواب : القياس الاقتراني على قسمين : حملي ، وشرطي ؛ لأنّه إنْ تركّب من حمليتين فحملي ، كقولنا :" الجسم مؤلّف وكلّ مؤلّف محدَث فالجسم محدَث " وإلّا (أي إنْ لم يكن مركّبا من حمليتين) فشرطي ، سواء كان مركّبا من شرطيتين ، أو من شرطية وحملية ، فتسمية الأوّل بالشّرطي ظاهر ، وأمّا تسمية المركّب من الشّرطية والحملية بالشّرطي فمن قبيل تسمية الكلّ باسم الجزء الأعظم .

ثمّ اعلم: أنّ للشّرطي أقساماً خمسة ؛ لأنّه إنْ تركّب من شرطيتين فإمّا من متّصلتين ، نحو : كلّما كانت الشّمس طالعة فالنّهار موجودٌ ، وكلّما كان النّهارموجودا فالأرض مُضيئة ، فكلّما كانت الشّمس طالعة فالأرض مضيئة .

أو منفصلتين ، نحو إمّا أنْ يكون العدد زوجا ، وإمّا أنْ يكون فرداً ، وإمّا يكون الزّوج زوج الزّوج ، أو زوج الفرد ينتج إمّا أنْ يكون العدد زوج الزّوج أو زوج الفرد ، أو يكون فرداً .

أو متّصلة ومنفصلة ، نحو ؛ كلّما كان هذا الشّيء ثلثة فهو عدد دائما ، إمّا أنْ يكون العدد زوجا ، أو يكون فردا ، ينتج كلّما كان هذا الشّيء ثلثة فهو إمّا أنْ يكون زوجا أو فرداً .

وإنْ تركّب من حملية وشرطية ، فإمّا من حملية ومتّصلة ، نحو : كلّما كان هذا الشّيء إنسانا فهو حيوان ، وكلّ حيوان جسم ، ينتج كلّما كان هذا الشّيء إنسانا كان جسماً .

أو حملية ومنفصلة ، نحو : هذا عددٌ ، ودائما إمّا أنْ يكون العدد زوجا ، أو يكون فردا ، فهذا إمّا أنْ

يكون زوجا أو فردا .

السؤال : حرّروا تعريف الأصغر ، والأكبر ، والصّغرى ، والكبرى ، والقرينة ، والشّكل ، ووجوه الأسامى لها ؟

الجواب : موضوع النّتيجة والمدعى والمطلوب يسمّى أصغر ؛ لكونه أقلّ أفراداً فى الأغلب ، ومحموله يسمّى أكبر ؛ لكونه أكثر أفراداً غالباً ، والقضيّة الّتى جعلت جزء قياس تسمّى مقدّمة ، والمقدّمة الّتى فيها الأصغر تسمّى صغرى ؛ لاشتمالها على الأصغر ، والّتى فيها الأكبر كبرى ؛ لاشتمالها على الأكبر ، والجزء الذى تكرّر بينهما يسمّى حدا أوسط ؛ لتوسطه بين طرفى المطلوب ، واقتران الصّغرى بالكبرى يسمّى قرينة وضربا ، والهيئة الحاصلة من كيفية وضع الأوسط عند الأصغر والأكبر يسمّى شكلا ، وتسمية الشّكل بالشّكل ؛ لأجل أنّه شبّه بالشّكل المربّع من أشكال الهندسة ، وذلك بأنّ المقدّمتين المقترنتين على استقامة شبّهتا بضلع واحد من أضلاع المربّع والنّتيجة شبّهت بالضّلع الذى يقابله ، واشتراك موضوع المقدّمة الصّغرى وموضوع النّتيجة شبّه بالضّلع الثّالث ، واشتراك محمول المقدّمة الكبرى ومحمول النّتيجة شبّه بالضّلع الرّابع المقابل للثّالث ، فتسمية القياس بالشّكل على طريق التّشبيه ، وكذلك يسمّى الصّغرى بالأم ، والكبرى بالأب ، والحدّ الأوسط بالمادة الفضلية المتكرّرة المنفصلة من ظهر الأب إلى بطن الأم ، سيّما إذا كان متوسطا بين محمول الصّغرى وموضوع الكبرى ، والنّتيجة بالولد على سبيل التّشبيه .

السؤال : حرّروا الفرق بين الأشكال الأربعة بحسب الماهيّة أوّلا ، ثمّ اذكروا وجه ترتيبها ثانيا ؟

الجواب : اعلم أنّ الأشكال أربعة ؛ لأنّ الحدّ الأوسط إمّا محمول فى الصّغرى وموضوع فى الكبرى ، كما فى قولنا : " العالم متغيّر وكلّ متغيّر حادث فالعالم حادث " فهو الشّكل الأوّل وإنْ كان محمولا فيهما فهو الشّكل الثّانى ، كما تقول : كلّ إنسان حيوان ولا شىء من الحجر بحيوان ، فالنّتيجة لا شىء من الإنسان بحجر ، وإنْ كان موضوعا فيهما فهو الشّكل الثّالث ، نحو : كلّ إنسان حيوان وبعض الإنسان كاتب ينتج بعض الحيوان كاتب ، وإنْ كان موضوعا فى الصّغرى ومحمولا فى الكبرى فهو الشّكل الرّابع ، نحو قولنا : كلّ إنسان حيوان وبعض الكاتب إنسان ينتج بعض الحيوان كاتب .

☆ وجه التّرتيب ☆

إنّما وضعت هذه الأشكال على هذا التّرتيب ، لأنّ الشّكل الأوّل بديهى الإنتاج أقرب إلى قبول الطّبع ، وتوجه النّفس بالنّسبة إلى البواقى ، أوإلى النّظم الطّبيعى ، وهو الانتقال من الأصغر إلى الأوسط ، ومنه إلى الأكبر ، فلا يتغيّر الأصغر والأكبر عن حاليهما فى النّتيجة ، وهذا النّظم إنّما هو فى الشّكل الأوّل ؛ فلهذا وُضع فى المرتبة

الأولى ، ثمّ وُضع الشكل الثّاني ؛ لمشاركة الأوّل في أشرف مقدّمتيه ، وهي الصّغرى المشتملة على موضوع المطلوب الذي هو أشرف من المحمول ، ثمّ الثّالث ؛ لمشاركة الأوّل في أخس مقدّمتيه ، وهي الكبرى ، ثمّ الرّابع ؛ لعدم اشتراكه مع الأوّل أصلا .

فإنْ قيل : إنّ الشّكل الثّالث ينتج الإيجاب وهوأشرف من السّلب فَلِمَ لم يوضع في المرتبةالثّانية ؟

نقول في الجواب : إنّ الشّكل الثّالث لم ينتج إلّا الإيجاب الجزئي ، والكلي – وإنْ كان سلباً– أشرف من الجزئي وإنْ كان إيجابا ؛ لأنّه أنفع في العلوم وأضبط ، ومن ههنا علمت أنّ الشّكل الثّالث لإنتاجه الإيجاب الجزئي صار أبعد من الأوّل بالنّسبة إلى الثّاني ، فوضع في المرتبة الثّالثة .

السؤال : حرّروا شرائط إنتاج الشّكل الأوّل بحسب الكيف والكم ؟

الجواب: شرائط إنتاج الشّكل الأوّل اثنان : أحدهما بحسب الكيف ، وهو إيجاب الصّغرى ،و ثانيهما بحسب الكم ، وهو كلية الكبرى ، فإنْ يفقدا معاً ، أو يفقد أحدهما لا يلزَم النّتيجة .

واعلم : أنّ الاحتمالات في كلّ شكل ستّة عشر ؛ لأنّ الصّغريات أربع ، والكبريات أيضاً أربع (أعني الموجبة الكلية ، والموجبة الجزئيّة ، والسّالبة الكلية ، والسّالبة الجزئية) ومن ضرب الأربع في الأربع يحصُل ستّة عشر ؛ وأسقط الشّرط الأوّل (وهو إيجاب الصّغرى) ثمانية حاصلة من ضرب الصّغريين السّالبتين في الكبريات الأربع ، وأسقط الشّرط الثّاني أربعة احتمالات حاصلة من ضرب الكبريين الجزئيتين في الصّغريين الموجبتين ، فبقيت الضّروب المنتجة أربعة ، وإنْ كان لك بصارة وبصيرة فعليك بالنّظر والتّامل في هذاالجدول.

جدول الضّروب الممكنة في الشّكل الأول

الرقم	صغرى	كبرى		مثال الصّغرى	مثال الكبرى	نتيجة
١	موجبة كلية	موجبة كلية	منتج	كلّ إنسان حيوان	وكل حيوان جسم	كلّ إنسان جسم
٢	〃	موجبة جزئية	غير منتج	×	×	×
٣	〃	سالبة كلية	منتج	كلّ إنسان حيوان	لا شيء من الحيوان بحجر	لاشيء من الإنسان بحجر
٤	〃	سالبة جزئية	غير منتج	×	×	×
٥	موجبة جزئية	موجبة كلية	منتج	بعض الحيوان فرس	كلّ فرس صهال	بعض الحيوان صهال
٦	〃	موجبة جزئية	غير منتج	×	×	×
٧	〃	سالبة كلية	منتج	بعض الحيوان ناطق	لا شيء من النّاطق بناهق	بعض الحيوان ليس بناهق
٨	〃	سالبة جزئية	غير منتج	×	×	×
٩	سالبة كلية	موجبة كلية	〃	×	×	×
١٠	〃	موجبة جزئية	〃	×	×	×
١١	〃	سالبة كلية	〃	×	×	×
١٢	〃	سالبة جزئية	〃	×	×	×
١٣	سالبة جزئية	موجبة كلية	〃	×	×	×
١٤	〃	موجبة جزئية	〃	×	×	×
١٥	〃	سالبة كلية	〃	×	×	×
١٦	〃	سالبة جزئية	〃	×	×	×

إعلم :أنّ ههنا كيفيتين : إيجاب وسلب وأشرفهما الإيجاب ؛ لأنّه وجود والسّلب عدم ، والوجود أشرف ، وكميّتين : الكلية والجزئية ، وأشرفهما الكلية ؛ لأنّه أضبط وأنفع في العلوم ، وأخصّ من الجزئية ، والأخصّ لاشتماله على أمر زائد أشرف ، فعلى هذا يكون الموجبة الكلية أشرف المحصورات ؛ لاشتمالها على الشّرفين وأخسّها السّالبة الجزئية ؛ لاحتوائها على الخسّتين ، والسّالبة الكلية أشرف من الموجبة الجزئية ؛ لأنّ شرف السّلب الكلي باعتبار الكلية وشرف الإيجاب الجزئي بحسب الإيجاب ، وشرف الإيجاب من جهة واحدة ، وشرف الكلية من جهات متعدّدة ، ولمّا كان المقصود من الأقيسة نتائجها رتبت باعتبار ترتيب نتائجها شرفا فقدم المنتج للأشرف على غيره .

السوال : حرّروا شرائط إنتاج الشّكل الثّاني ، ووجه شرطيّة الشّرائط ؟

الجواب : لإنتاج الشّكل الثّاني شرطان : أحدهما بحسب الكيفية (أي الإيجاب والسّلب)وثانيهما

بحسب الكمية (أى الكلية والجزئية)أمّا الشّرط بحسب الكيف فاختلاف المقدّمتين فى الإيجاب والسّلب (يعنى إنْ كانت الصّغرى موجبة فالكبرى سالبة ، وبالعكس) وأمّا بحسب الكمية فكلية الكبرى (يعنى يكون الكبرى كلية دائماً)

☆ وجه شرطيّة الشّرائط ☆

وجود هذين الشّرطين ضرورى لإنتاج الشّكل الثّانى ، وذلك ؛ لأنّه لو لم يتحقّق أحد الشّرطين لحصل الاختلاف فى النّتيجة ، وهو صدق القياس تارة مع الإيجاب ، وأخرى مع السّلب ، والاختلاف فى النّتيجة موجب للعُقم.

أمّا لزوم الاختلاف على تقدير انتفاء الشّرط الأوّل ؛ فلأنّه لو اتفقت المقدّمتان فى الكيف فإمّا أنْ تكونا موجبتين ، أو سالبتين ، وأيّاً ما كان يتحقّق الاختلاف ، أمّا إذا كانتا موجبتين ؛ فلأنّه يصدُق كلّ إنسان حيوان وكلّ ناطق حيوان فنتيجته "كلّ إنسان ناطق،، موجبة كلية ، ولو بدّلنا الكبرى بقولنا : كلّ فرس حيوان فنتيجته "لا شيء من الإنسان بفرس،، سالبة كلية ، وما هذا إلاّ اختلاف النّتيجة تارة الإيجاب ، وتارة السّلب ، وأمّا إذا كانتا سالبتين فيصدُق قولنا : لا شيء من الإنسان بحجر ، ولا شيء من الفرس بحجر ، فالحقّ فى النّتيجة السّلب (يعنى لا شيء من الإنسان بفرس) ، ولو قلنا لا شيء من النّاطق بحجر فالحقّ فى النّتيجة الإيجاب (يعنى كلّ إنسان ناطق) .

وأمّا لزوم الاختلاف على تقدير انتفاء الشّرط الثّانى ؛ فلأنّه لو كانت الكبرى جزئية ، فهى إمّا أنْ تكون موجبة أو سالبة ، وعلى كلا التّقديرين يتحقّق الاختلاف ، أمّا على تقدير إيجابها ؛ فلصدق قولنا : لا شيء من الإنسان بفرس ، وبعض الحيوان فرس ، والصّادق الإيجاب ولو بدّلنا الكبرى بقولنا : وبعض الصّاهل فرس كان الصّادق السّلب ، وأمّا على تقدير سلبها ؛ فلصدق قولنا : كلّ إنسان حيوان وبعض الجسم ليس بحيوان ، والصّادق الإيجاب ، أو بعض الحجر ليس بحيوان ، والحقّ السّلب ، وأمّا أنّ الاختلاف موجب لعُقم القياس ؛ فلأنّه لمّا صدق مع الإيجاب لم يكن منتجاً للسّلب ، ولمّا صدق مع السّلب لم يكن منتجاً للإيجاب ؛ لأنّ المعنى بالإنتاج استلزام القياس لأحدهما على التّعيين .

السوال : حرّروا الضّروب المنتجة وغير المنتجة فى الشّكل الثّانى ؟

الجواب : الضّروب المنتجة فى الشّكل الثّانى بحسب مقتضى الشّرطين أيضاً أربعة ؛ لأنّها تسقط باعتبار الشّرط الأوّل (وهو اختلاف المقدّمتين فى الإيجاب والسّلب) ثمانية أضرب : الأوّل من موجبتين كليتين ، والثّانى من موجبتين جزئيتين ، والثّالث من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى ، الرّابع عكس ذلك

،والخامس سالبتين كليتين ، والسّادس من سالبتين جزئيتين ، والسّابع من سالبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى ، والثّامن عكس ذلك .

وباعتبار الشّرط الثّانى أربعة أخرى : الكبرى الموجبة الجزئية مع السّالبتين ، والجزئية السّالبة مع الموجبتين ، فبقيت الضّروب النّاتجة أربعة .

إعلم :أنّ الشّكل الأوّل كان بديهى الإنتاج غيرمحتاج إلى الدّليل،وأمّاباقى الأشكال فمحتاجة فى استخراج النّتيجة إلى الدّليل ، فدليل نتيجة الشّكل الثّانى إمّا الخلف ، وإمّا عكس الكبرى ، وإمّا عكس الصّغرى وإمّا الافتراض .

☆ تفصيل الضّروب المنتجة ☆

الأوّل من كليتين والصّغرى موجبة ينتج سالبة كلية ، كقولنا : كلّ إنسان حيوان ولا شيء من الحجر بحيوان ينتج فلا شيء من الإنسان بحجر ، والدّليل على هذا الإنتاج إمّا عكس الكبرى فإنّك إذا عكست الكبرى العكس المستوى صار لا شيء من الحيوان بحجر ، وبانضمامه إلى الصّغرى انتظم الشّكل الأوّل ، وينتج النّتيجة المطلوبة . وإمّا الخلف وهو فى هذا الشّكل أنْ يوخذ نقيض النّتيجة ويجعل الصّغرى ،لأنّ نتائج هذا الشّكل سالبة ، فنقيضها (وهو الموجبة) يصلح لصُغروِيّة الشّكل الأوّل ويُجعل كبرى القياس كبرى ؛ لأنّها لكليتها تصلُح لكبرويّة الشّكل الأوّل فينتظم منها قياس فى الشّكل الأوّل ينتج لِما يناقض الصّغرى . تصويره : أنْ نقول : كلّ إنسان حيوان ، ولا شيء من الحجر بحيوان ينتج لا شيء من الإنسان بحجر فإنْ لم تصدق هذه النّتيجة يصدُق نقيضها ، وهو بعض الإنسان حجر ونضمه مع الكبرى بأنْ نقول : بعض الإنسان حجر ولا شيء من الحجر بحيوان فيكون شكلاً أوّلاً ، ينتج بعض الإنسان ليس بحيوان ، وهو مناقض لصغرى أصل القياس ، وهو كلّ إنسان حيوان ، فهو خلف ، وهذا لايلزَم من صورة القياس ؛ إذ هى بديهى الإنتاج ، ولا من الكبرى ؛ لكونها مفروضة الصّدق ، فيكون من صدق الصّغرى وهو نقيض" النّتيجة ، وما يلزَم منه الخلف يكون باطلاً فيكون نقيض النّتيجة باطلاً فصارت النّتيجة حقّة .

الثّانى : من كليتين والصّغرى سالبة كلية ينتج سالبة كلية ، كقولنا لا شيء من الحجر بحيوان ، وكلّ إنسان حيوان فلا شيء من الحجر بإنسان ، والدّليل على هذا الإنتاج الخلف وعكس الصّغرى ، أمّا الخلف فبالطّريق المذكور وأمّا عكس الصّغرى فبيانه أنْ نعكس الصّغرى ونجعلها كبرى ، ثمّ نعكس النّتيجة ، تصويره هكذا : أنْ نقول لا شيء من الحجر بحيوان ، وكلّ إنسان حيوان ينتج لا شيء من الحجر بإنسان ، بأنْ نأخذ أوّلاً عكس صغراه وهو لا شيء من الحيوان بحجر ، ثمّ نعكس التّرتيب ، بأنْ نجعلها كبرى ، وكبرى القياس صغرى

يصير شكلاً أوّلاً هكذا : كلّ إنسان حيوان ولا شيء من الحجر بحيوان ينتج لا شيء من الإنسان بحجر ، وينعكس إلى لا شيء من الحجر بإنسان وهي النّتيجة المطلوبة .

ثـمّ اعـلـم : أنّ هـذا إنّـما يجرى في الضّرب الثّاني فقط ؛ لأنّ صغراه سالبة كلية تنعكس كنفسها تصلُح بـكـليتهـا لـكبـروية الشّـكـل الأوّل ، وأمّـا الـضّرب الأوّل والثّالث فصغراهما موجبة لا تنعكس إلّا جزئية لا تصلُح لكبروية الشّكل الأوّل ، وأمّا الرّابع فصغراه سالبة جزئية ولا عكس لها أصلاً .

الثّالث : من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة جزئية ، كقولنا : بعض الحيوان إنسان ، ولا شـيء من الفرس بإنسان فبعض الحيوان ليس بفرس ، والدّليل على هذا الإنتاج الخلف ، وعكس الكبرى ، كما مرّ بيانهما ، والافتراض أيضاً .

تـقـريـر دليـل الافتـراض : مثـلا : إذا قـلنا : بعض الحيوان إنسان ولا شيء مّن الفرس بإنسان ينتج بعض الـحيـوان ليـس بـفرس ، بأنْ يفرض ذات موضوع الصّغرى (أى بعض الحيوان الذى هو إنسان) زيداً فيصدُق زيد إنسـان وزيـد حيـوان ؛ ضرورة صدق الوصف العنواني على ذات الموضوع ، ثمّ يضمّ المقدّمة الأولى إلى الكبرى ، ويـقـال : زيـد إنسـان ولا شـيء مـن الفرس بإنسان لينتج من أوّل هذا الشّكل ليس زيد بفرس ، ثمّ يعكس المقدّمة الثّانية (أى زيد حيوان)إلى بعض الحيوان زيد ، وتضمّ مع نتيجة القياس الأوّل هكذا : بعض الحيوان زيد وليس زيد بفرس لينتج من الشّكل الأوّل بعض الحيوان ليس بفرس ، وهو المطلوب .

الـرّابـع :مـن صـغـرى سـالبة جـزئيةوالـكبرى موجبة كلية ينتج سالبة جزئية،كقولنا:بعض الحيوان ليس بـإنسـان وكـلّ نـاطـق إنسان فبعض الحيوان ليس بناطق، والدّليل على هذا الإنتاج إمّا الخلف أوالافتراض كما مرّ بيـانهـمـا،ولا يـمـكـن بيـانـه بـالـعكس،لابعكس الكبرى ،لأنّها جزئية لاتصلح لكبروية الشّكل الأوّل ،ولا بعكس الصّغرى ،لأنّها سالبة جزئية ،وهي لا تقبل العكس،وبتقدير قبولها لا تقع في كبرى الشّكل الأوّل . .

جدول الضّروب الممکنة فی الشّکل الثانی

الرقم	صغرى	کبری	منتج غیر منتج	مثال الصّغرى	مثال الکبری	نتیجة
١	موجبة کلیة	موجبة کلیة	غیر منتج	×	×	×
٢		موجبةجزئیة		×	×	×
٣		سالبةکلیة	منتج	کلّ إنسان حیوان	ولا شیء من الحجربحیوان	فلاشیء من الإنسان بحجر
٤		سالبةجزئیة	غیر منتج	×	×	×
٥	موجبة جزئیة	موجبةکلیة		×	×	×
٦		موجبةجزئیة		×	×	×
٧		سالبةکلیة	منتج	بعض الحیوان إنسان	لا شیء من الفرس بإنسان	بعض الحیوان لیس بفرس
٨		سالبةجزئیة	غیرمنتج	×	×	×
٩	سالبةکلیة	موجبةکلیة	منتج	لاشیء من الحجر بحیوان	وکل إنسان حیوان	فلا شیء من الحجر بإنسان
١٠		موجبةجزئیة	غیرمنتج	×	×	×
١١		سالبةکلیة		×	×	×
١٢		سالبةجزئیة		×	×	×
١٣	سالبةجزئیة	موجبةکلیة	منتج	بعض الحیوان لیس بإنسان	وکل ناطق إنسان	فبعض الحیوان لیس بناطق
١٤		موجبةجزئیة	غیرمنتج	×	×	×
١٥		سالبةکلیة		×	×	×
١٦		سالبةجزئیة		×	×	×

السؤال : حرّروا شرائط إنتاج الشّکل الثّالث ، والباعث علی شرطیة الشّرائط ؟

الجواب : شرائط إنتاج الشّکل الثّالث بحسب کیفیة المقدّمات إیجاب الصّغرى (أی یکون الصّغرى موجبة سواء کانت کلیة أو جزئیة) ، وبحسب الکمیة کلیة إحدى المقدّمتین ، أمّا إیجاب الصّغرى ؛ فلأنّها لو کانت سالبة فالکبری إمّا أنْ تکون موجبة أو سالبة وأیا ما کان یحصُل الاختلاف الموجب لعدم الإنتاج أمّا إذا کانت موجبة فکقولنا لا شیء من الإنسان بفرس وکلّ إنسان حیوان فهاتان المقدّمتان صادقتان ، والنّتیجة الحقّة الحاصلة منها " بعض الفرس حیوان " موجبة ، وإنْ بدّلنا الکبری ، وقلنا : کلّ إنسان ناطق فالنّتیجة الحقّة "بعض الفرس لیس بناطق " سالبة ، وأمّا إذا کانت سالبة ، کقولنا لا شیء من الإنسان بفرس ، ولا شیء من الإنسان بصهّال ، فالحقّ فی النّتیجة الإیجاب (یعنی بعض الفرس صاهل) وإذا بدّلنا الکبری ، وقلنا : لا شیء من الإنسان بحمار فالحقّ فی النّتیجة السّلب (یعنی بعض الفرس لیس بحمار) وما هذا إلّا اختلاف النّتیجة ، واختلافها

موجب للعُقم كما مرّ ، (فتذكر وكن من الشّاكرين)

وأمّا كلية إحدى المقدّمتين ؛ فلأنّهما لو كانتا جزئيتين احتمل أنْ يكون البعض من الأوسط المحكوم عليه بالأكبر غير البعض من الأوسط المحكوم عليه بالأصغر – فلم يجب تعدية الحكم من الأوسط إلى الأصغر ، كقولنا : بعض الحيوان إنسان وبعضه فرس ، والحكم على بعض الحيوان بالفرسيّة لا يتعدّى إلى البعض المحكوم عليه بالإنسانيّة .

السؤال : حرّروا الضّروب المنتجة ، وغيرها من الشّكل الثّالث مع الأمثلة ؟

الجواب : الضّروب المحتملة ستّة عشرلكن باعتبار هذين الشّرطين (يعنى إيجاب الصّغرى وكلية إحدى المقدّمتين) يحصُل الضّروب المنتجة ستّة ؛ لأنّ اشتراط إيجاب الصّغرى حذف ثمانية أضرب حاصلة من ضمّ سالبة كلية صغرى مع الكبريات الأربع ، وضم سالبة جزئية صغرى مع الكبريات الأربع ، واشتراط كلية إحداهما حذف ضربين آخرين ، وهما الكبريان (أى السّالبة والموجبة الجزئيتان مع الموجبة الجزئية)

الأوّل : من الموجبتين الكليّتين ينتج موجبة جزئية ، كقولنا : كلّ إنسان حيوان ، وكلّ إنسان ناطق ينتج بعض الحيوان ناطق ، والدّليل على هذا الإنتاج إمّا الخلف ، وإمّا عكس الصّغرى .

أمّا بيانه بطريق الخلف : فطريقه فى الشّكل الثّالث أنْ يجعل نقيض النّتيجة لكليته كبرى ، إذهذا الشّكل لا ينتج إلّا جزئية وصغرى القياس لإيجابها صغرى ، فينتظم منهما قياس فى الشّكل الأوّل ينتج لِما ينافى الكبرى ، تصويره هكذا : كلّ إنسان حيوان ، وكلّ إنسان ناطق ينتج بعض الحيوان ناطق ، وإلّا لصدق نقيضه ، وهو لا شىء من الحيوان بناطق ، وإذا ضمّ مع الصغرى بأن يقال : كل إنسان حيوان ولا شىء من الحيوان بناطق ينتج لا شىء من الإنسان بناطق ، وهو ينافى الكبرى (أعنى كلّ إنسان ناطق) وهذا المحال لا يلزَم من الهيأة ؛ لكونها منتجة ، ولا عن الصّغرى ؛ لأنّها صادقة ، فلا يلزَم إلّا من الكبرى وهى نقيض النّتيجة فيكون باطلاً فتكون النّتيجة حقّة .

وأمّا بيانه بطريق عكس الصّغرى : فنقول إذا عكسنا الصّغرى يرجع إلى الشّكل الأوّل ؛ لأنّ الشّكل الثّالث يخالف الشّكل الأوّل فى الصّغرى ويوافق له فى الكبرى ، فإذا عكس الصّغرى يكون راجعا إلى الشّكل الأوّل مثلاً : كلّ إنسان حيوان ، وكلّ إنسان ناطق ينتج بعض الحيوان ناطق ؛ لأنّا إذا عكسنا الصّغرى ، وقلنا بعض الحيوان إنسان وكلّ إنسان ناطق ينتج من الشّكل الأوّل تلك النّتيجة المطلوبة (أعنى بعض الحيوان ناطق)

الثّانى : من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة جزئية ، كقولنا : كلّ إنسان حيوان ولا شىء من الإنسان بفرس ينتج بعض الحيوان ليس بفرس بالخلف ، وبعكس الصّغرى كما سلف فى الضّرب الأوّل بلا فرق .

الثّالث : من موجبتين والكبرى كلية ينتج موجبة جزئيّة ، كقولنا : بعض الإنسان حيوان وكلّ إنسان ناطق ينتج بعض الحيوان ناطق بالخلف ، وبعكس الصّغرى وهو ظاهر ، وبالافتراض ، وهو أنْ يفرض موضوع الجزئية زيداً فزيد إنسان وزيد حيوان فيضمّ المقدّمة الأولى إلى كبرى القياس هكذا : زيد إنسان ، وكلّ إنسان ناطق ينتج من الشّكل الأوّل زيد ناطق ، ثمّ نجعلها كبرى للمقدّمة الثّانية هكذا : كلّ زيد حيوان وكلّ زيد ناطق ينتج بعض الحيوان ناطق وهو المطلوب .

الرّابع : من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية ، كقولنا : بعض الحيوان إنسان ، ولا شيء من الإنسان بحجر فبعض الحيوان ليس بحجر بالطّرق الثّلاثة والكلّ ظاهر .

الخامس : من موجبتين والصّغرى كلية ينتج موجبة جزئية ، كقولنا : كلّ إنسان حيوان وبعض الإنسان كاتب فبعض الحيوان كاتب بالخلف والافتراض وهوفرض موضوع الكبرى (وهى بعض الإنسان كاتب) ، زيداً مثلاً فكلّ زيدإنسان وكلّ زيد كاتب ، فتجعل المقدّمة الأولى صغرى ، وصغرى الأصل كبرى هكذا : كلّ زيد إنسان وكلّ إنسان حيوان ينتج من الشّكل الأوّل كلّ زيد حيوان وتجعلها صغرى للمقدّمة الثّانية هكذا : كلّ زيد حيوان وكلّ زيد كاتب فبعض الحيوان كاتب ، وهو المطلوب ، وبعكس الكبرى أيضاً لا بعكس الصّغرى .

السّادس : من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى ينتج سالبة جزئية ، كقولنا : كلّ إنسان حيوان وبعض الإنسان ليس بكاتب ينتج بعض الحيوان ليس بكاتب بالخلف ، والافترض فى الكبرى إنْ كانت السّالبة مركّبة ؛ ليتحقّق وجود الموضوع لا بعكس الصّغرى ؛ لأنّ الجزئية لا تقع فى الشّكل الأوّل ، ولا بعكس الكبرى ؛ لأنّها لا تقبل العكس ، وبتقدير انعكاسها لا تصلح لصغرويّة الشكل الأوّل .

. جدول الضّروب المحتملة فى الشّكل الثّالث

الرقم	صغرى	كبرى	منتج غير منتج	مثال الصّغرى	مثال الكبرى	نتيجة
١	موجبة كلية	موجبة كلية	منتج	كلّ إنسان حيوان	كلّ إنسان ناطق	بعض الحيوان ناطق
٢	〃	موجبة جزئية	〃	كلّ إنسان حيوان	بعض الإنسان كاتب	بعض الحيوان كاتب
٣	〃	سالبة كلية	〃	كلّ إنسان حيوان	لاشيء من الإنسان بفرس	بعض الحيوان ليس بفرس
٤	〃	سالبة جزئية	〃	كلّ إنسان حيوان	بعض الإنسان ليس بكاتب	بعض الحيوان ليس بكاتب
٥	موجبة جزئية	موجبة كلية	〃	بعض الإنسان حيوان	كلّ إنسان ناطق	بعض الحيوان ناطق
٦	〃	موجبة جزئية	غير منتج	×	×	×
٧	〃	سالبة كلية	منتج	بعض الحيوان إنسان	لاشيء من الإنسان بحجر	بعض الحيوان ليس بحجر
٨		سالبة جزئية	غير منتج	×	×	×
٩	سالبة كلية	موجبة كلية	〃	×	×	×
١٠	〃	موجبة جزئية	〃	×	×	×
١١	〃	سالبة كلية	〃	×	×	×
١٢	〃	سالبة جزئية	〃	×	×	×
١٣	سالبة جزئية	موجبة كلية	〃	×	×	×
١٤	〃	موجبة جزئية	〃	×	×	×
١٥	〃	سالبة كلية	〃	×	×	×
١٦		سالبة جزئية	〃	×	×	×

السؤال : حرّروا شرائط إنتاج الشّكل الرّابع ،ووجه شرطية الشّرائط ؟

الجواب : شرط إنتاج الشّكل الرّابع بحسب الكيفيّة والكميّة أحد الأمرين ، وهو إمّا إيجاب المقدّمتين مع كلية الصّغرى (يعنى إذا كانت المقدّمتان موجبتين تكون الصّغرى كلية سواء كانت الكبرى كلية أو جزئية) أو اختلافهما بالكيف مع كلية أحدهما (يعنى إذا كانت المقدّمتان مختلفتين بالإيجاب والسّلب لابدّ من كلية أحدهما سواء كانت صغرى أو كبرى)

☆ وجه شرطيّة الشّرائط ☆

لولا أحد هذين الشّرطين لزِمَ أحد الأمور الثّلثة إمّا سلب المقدّمتين ، أو إيجابهما مع جزئية الصّغرى ، أو اختلافهما بالكيف مع جزئيتهما ، وعلى التّقادير يتحقّق الاختلاف الموْجب لعدم الإنتاج .

أمّا إذا كانتا سالبتين ؛ فلصدق قولنا : لاشيء من الإنسان بفرس ولا شيء من الحمار بإنسان ، والحقّ أنّ

النّتيجة (فى هذا الضّرب) السّلب ، وهو قولنا : لا شىء من الفرس بحمار ، ولو بدّلنا الكبرى فى هذا الضّرب بقولنا : لا شىء من الصّاهل بإنسان ، فالحقّ فى النّتيجة الإيجاب ، وهو كلّ فرس صاهل .

وأمّا إذا كانتا موجبتين والصّغرى جزئية ؛ فلأنّه يصدُق قولنا : بعض الحيوان إنسان وكلّ ناطق حيوان فالنّتيجة الحقّة (فى هذه الصّورة) الإيجاب ، وهى قولنا : كلّ إنسان ناطق ، وإذا بدلنا الكبرى ، وقلنا : كلّ فرس حيوان ، فالنّتيجة الحقّة السّلب (يعنى لا شىء من الإنسان بفرس).

وأمّا إذا كانتا مختلفتين بالكيف مع كونهما جزئيتين ؛ فلأنّ الموجبة إنْ كانت صغرى صدق قولنا: بعض النّاطق إنسان وبعض الحيوان ليس بناطق ، أو بعض الفرس ليس بناطق ، والصّادق فى الأوّل الإيجاب (أى كلّ إنسان حيوان) وفى الثّانى السّلب (أى بعض الإنسان ليس بفرس) وإنْ كانت كبرى صدق بعض الإنسان ليس بفرس وبعض الحيوان إنسان ، والحقّ الإيجاب ، أو بعض النّاطق إنسان والحقّ السّلب .

السوال: حرّرواالضّروب النّاتجة فى هذا الشّكل ، والغير النّاتجة ؟

الجواب: اعلم:أنّ الضّروب النّاتجة بحسب هذا الاشتراط ثمانية لسقوط أربعة أضرب باعتبار عقم السّالبتين ، وضربين ؛ لعقم الموجبتين مع جزئية الصّغرى ،وآخرين ؛ لعقم المختلفتين من الجزئيتين.

الأوّل : من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية ، كقولنا : كلّ إنسان حيوان وكلّ ناطق إنسان فبعض الحيوان ناطق بعكس التّرتيب (أى بأنْ يجعل الصغرى كبرى ، والكبرى صغرى فيصير شكلاً أوّلاً ، وينتج نتيجته ، ثمّ عُكس النّتيجة الّتى حصلت من الشّكل الأوّل فيحصُل المطلوب مثلاً : كلّ إنسان حيوان ، وكلّ ناطق إنسان ينتج بعض الحيوان ناطق ؛ لأنّه إذا عُكس التّرتيب بأنْ يقال: كلّ ناطق إنسان ، وكلّ إنسان حيوان يصير شكلاً أوّلاً ، وينتج كلّ ناطق حيوان وإذا عُكس هذه النّتيجة ، وقيل بعض الحيوان ناطق يحصُل عين النّتيجة المطلوبة ، وذلك إنّما يجرى فى الضّرب الأوّل ، والثّانى ، والثّالث ، والثّامن ، ولا يجرى فى الباقية ؛ لأنّ صغرى الخامس ، والسّادس الجزئية وهى لا تصلح لكبروية الشّكل الأوّل وكبرى الرّابع والسّابع سالبة لا تقع صغرى الأوّل .

الثّانى : من موجبتين والكبرى جزئية ينتج موجبة جزئية ، كقولنا : كلّ إنسان حيوان وبعض الأسود إنسان فبعض الحيوان أسود بعكس التّرتيب وعكس النّتيجة كما مرّ .

الثّالث : من كليتين والصّغرى سالبة كلية ينتج سالبة كلية ، كقولنا : لا شىء من الإنسان بحجر، وكلّ ناطق إنسان فلا شىء من الحجر بناطق بعكس التّرتيب أيضاً كما مرّ .

الرّابع : من كليتين والصّغرى موجبة ينتج سالبة جزئية ، كقولنا : كلّ إنسان حيوان ، ولا شىء من الفرس بإنسان فبعض الحيوان ليس بفرس بعكس المقدمتين ؛ ليرجع إلى الشّكل الأوّل هكذا : بعض الحيوان

إنسان ولا شيء من الإنسان بفرس فبعض الحيوان ليس بفرس ، ولا ينتج كلية ؛ لاحتمال عموم الأصغر ، كقولنا : كلّ إنسان حيوان ولا شيء من الفرس بإنسان مع أنّ الصّادق ليس بعض الحيوان فرساً .

الخامس : من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية ، كقولنا بعض الإنسان أسود ولا شيء من الحجر بإنسان فبعض الأسود ليس بحجر بعكس المقدمتين كما مرّ .

السّادس : من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية ، كقولنا: بعض الحيوان ليس بأسود وكلّ إنسان حيوان فبعض الحيوان ليس بأسود بعكس الصّغرى ؛ ليرتدّ إلى الشّكل الثّانى ، وإنّما يرتدّ إلى الشّكل الثّانى بعكس الصّغرى ؛ لأنّ الشّكل الرّابع مخالف للثّانى فى الصّغرى فقط ، فإذا انعكس الصّغرى يصير شكلاً ثانياً وينتج النّتيجة المذكورة بعينها .

السّابع : من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى ينتج سالبة جزئية ، كقولنا كلّ إنسان حيوان ، وبعض الأسود ليس بإنسان فبعض الحيوان ليس بأسود بعكس الكبرى ؛ ليرجع إلى الشّكل الثّالث ؛ لأنّ الشّكل الرّابع شريك للشّكل الثّالث فى الصّغرى ومخالف له فى الكبرى ، فإذا عكس الكبرى يكون شكلاً ثالثاً ألبتّة ، وينتج النّتيجة المطلوبة .

الثّامن : من سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى ينتج سالبة جزئية ، كقولنا : لاشيء من الإنسان بحجر بعض الأسود إنسان فبعض الحجر ليس بأسود بعكس التّرتيب ؛ ليرتدّ إلى الشّكل الأوّل ، ثمّ عكس النّتيجة.

جدول الضّروب الممكنة فى الشّكل الرابع

الرقم	صغرى	كبرى	منتج غير منتج	مثال الصّغرى	مثال الكبرى	نتيجة
١	موجبة كلية	موجبة كلية	منتج	كلّ إنسان حيوان	وكل ناطق إنسان	بعض الحيوان ناطق
٢	〃	موجبة جزئية	〃	كلّ إنسان حيوان	بعض الأسود إنسان	بعض الحيوان أسود
٣	〃	سالبة كلية	〃	كلّ إنسان حيوان	ولاشيء من الفرس بإنسان	بعض الحيوان ليس بفرس
٤	〃	سالبة جزئية	〃	كلّ إنسان حيوان	بعض الأسود ليس بإنسان	بعض الحيوان ليس بأسود
٥	موجبة جزئية	موجبة كلية	غير منتج	×	×	×
٦	〃	موجبة جزئية		×	×	×
٧	〃	سالبة كلية	منتج	بعض الإنسان أسود	لاشيء من الحجر بإنسان	بعض الأسود ليس بحجر
٨	〃	سالبة جزئية	غير منتج	×	×	×
٩	سالبة كلية	موجبة كلية	منتج	لاشيء من الإنسان بحجر	كلّ ناطق إنسان	لاشيء من الحجر بناطق
١٠	〃	موجبة جزئية	〃	لاشيء من الإنسان بحجر	بعض الأسود إنسان	بعض الحجر ليس بأسود
١١	〃	سالبة كلية	غير منتج	×	×	×
١٢	〃	سالبة جزئية	〃	×	×	×
١٣	سالبة جزئية	موجبة كلية	منتج	بعض الحيوان ليس بأسود	وكل إنسان حيوان	بعض الحيوان ليس بأسود
١٤	〃	موجبة جزئية	غير منتج	×	×	×
١٥	〃	سالبة كلية	〃	×	×	×
١٦	〃	سالبة جزئية	〃	×	×	×

☆ شرائط الأشكال الأربعة باعتبار الجهة ☆

الشّكل الأوّل: شرطه باعتبار الجهة أنْ يكون الصّغرى فعلية (أعنى غير الممكنة العامة والخاصة) وهى إحدى عشرة قضيّة ، لأنّ الكبرىّ تدلّ على أنّ كلّ ما ثبت له الأوسط بالفعل فهو محكوم عليه بالأكبر ، والصّغرى الممكنة إنّما تدلّ على أنّ الأصغر ممّا ثبت له الأوسط بالإمكان فيجوز أنْ لا يخرج إلى الفعل ، فلا يتعدّى الحُكم بالأكبر إليه ، ولهذا يصدُق فى الفرض المذكور (وهو أنْ يفرض أنّ الفرس مركوب زيد بالفعل ، ويمكن أنْ يركب زيد حماراً) كلّ حمار مركوب زيد بالإمكان العام الذى هو أعمّ الجهات .

ثمّ اعلم : أنّ اشتراط فعلية الصّغرى إنّما عند المتأخّرين على رأى الشّيخ ، وهو صدق الوصف العنوانى على ذات الموضوع بالفعل ، وأمّا على رأى الفارابى وهو صدق الوصف العنوانى على ذاته بالإمكان فينتج الصّغرى الممكنة فى هذا الشّكل ؛ فإنّ الحُكم فى الكبرى حينئذ على كلّ ما هو أوسط بالإمكان ، والأصغر أوسط بالإمكان فيتعدّى الحكم من الأوسط إلى الأصغر ويحصُل النّتيجة ، ولا يرد النّقض بالفرض المذكور ؛ لكذب

الكبرى على مذهبه (وهى كلّ مركوب زيد فرس بالضّرورة)فلهذا لا يصدُق النّتيجة فيه وذهب الشّيخ أبو على بن سينا والإمام فخر الدّين الرّازى إلى إنتاج الصّغرى الممكنة فى هذا الشّكل مستدلّين بوجوه : أقواها ما نقله المحقّق البِهارى فى سلّم العلوم : أنّ الصّغرى إذا كانت ممكنة والممكن ممكن دائماً فى كلّ حين وعلى كلّ تقدير فكانت الصّغرى ممكنة مع الكبرى أيضاً فأمكن وقوع تلك الصّغرى الممكنة (أى فعليتها مع الكبرى) ؛ لأنّ إمكان شىء مع شىء يستلزم إمكان وقوعه معهٗ ، فصدق الصّغرى الممكنة مع الكبرى يستلزم إمكان الصّغرى الفعلية مع الكبرى ، والممكن لا يلزَم من فرض وقوعه محال ، فلو فرضنا وقوع الصّغرى الممكنة (أى صدق الفعلية) مع الكبرى لا يلزَم منه محال فيلزَم النّتيجة ؛ لتحقّق اندراج الأصغر تحت الأوسط بالفعل ، ولو كان بحسب الفرض ، وهذا يكفى للإنتاج كما لو كانت الفعليّة النّفس الأمرية مع الكبرى ، وتفصيل الإنتاج على ما فى شرح المطالع وغيره :أنّ الصّغرى الممكنة مع الكبرى الضّرورية تنتج ضرورية ، ومع غيرها من البسائط تنتج ممكنة عامة ، ومع المركّبات تنتج ممكنة خاصة " . وقد يجاب عن هذا الاستدلال بوجوه أقواها أنّا لا نسلّم أنّ صدق الصّغرى الممكنة مع الكبرى يستلزم إمكان صدق الصّغرى الفعلية مع الكبرى ؛ إذ يجوز أنْ يكون فعلية الصّغرى مستحيل الاجتماع مع الكبرى ، فلو صدقت الصّغرى الفعليّة فترفع الكبرى الضّرورية فلا تجتمعان فكيف يلزَم النّتيجة كما فى المثال المذكور ، فإنّ فعلية كلّ حمار مركوب زيد رافع لقولنا : كلّ مركوب زيد فرس بالضّرورة ، ألا ترى إمكان عدم زيد يجامع مع وجوده ولا يجامع فعلية عدم زيد مع وجوده وإلّا لزِمَ اجتماع النّقيضين .

تفصيل الكلام فى هذا المقام فى الإيضاحات لمبحث المختلطات نقلاً من المعتبرات كالشّفاء والإشارات وغيرهما من أسفار الثّقات : ثمّ القضايا الموجهة المعتبرة ثلث عشرة كما مرّ ، فإذا اعتبر اختلاط بعضها مع بعض بأنْ اعتبرت فى جهة الصّغرى والكبرى حصلت تسعة وستّون ومئة اختلاطاً حاصلة من ضرب ثلثة عشر فى ثلاثة عشر ، ولمّا اعتبر اشتراط فعلية الصّغرى فى هذا الشّكل أسقط ستّة وعشرين اختلاطا حاصلة من ضرب الممكنتين فى ثلثة عشر ، فبقيت الاختلاطات المنتجة مئة وثلثة وأربعين ، فالقانون فى جهة النّتيجة أنّ الكبرى إمّا أنْ تكون إحدى الوصفيات الأربع (المشروطة والعرفية العامتان والخاصتان)أو غيرها ، فإنْ كانت غيرها بأنْ تكون إحدى السّبع الباقية فالنّتيجة كالكبرى فى الجهة ، وذلك فى تسعة وتسعين اختلاطاً حاصلة من ضرب إحدى عشرة صغرى فى تسع كبريات و تفصيلها فى هذا الجدول .

جدول :

كبريات / صغريات	ضرورية مطلقة	دائمة مطلقة	مطلقة عامة	وجودية لا ضرورية	وجودية لا دائمة	وقتية	منتشرة	ممكنة عامة	ممكنة خاصة
ضرورية مطلقة	ضرورية مطلقة	دائمة مطلقة	مطلقة عامة	وجودية لا ضرورية	وجودية لا دائمة	وقتية	منتشرة	ممكنة عامة	ممكنة خاصة
دائمة مطلقة	ضرورية مطلقة	دائمة مطلقة	مطلقة عامة	وجودية لا ضرورية	وجودية لا دائمة	وقتية	منتشرة	ممكنة عامة	ممكنة خاصة
مشروطة عامة	ضرورية مطلقة	دائمة مطلقة	مطلقة عامة	وجودية لا ضرورية	وجودية لا دائمة	وقتية	منتشرة	ممكنة عامة	ممكنة خاصة
عرفيّة عامة	ضرورية مطلقة	دائمة مطلقة	مطلقة عامة	وجودية لا ضرورية	وجودية لا دائمة	وقتية	منتشرة	ممكنة عامة	ممكنة خاصة
مطلقة عامة	ضرورية مطلقة	دائمة مطلقة	مطلقة عامة	وجودية لا ضرورية	وجودية لا دائمة	وقتية	منتشرة	ممكنة عامة	ممكنة خاصة
مشروطة خاصة	ضرورية مطلقة	دائمة مطلقة	مطلقة عامة	وجودية لا ضرورية	وجودية لا دائمة	وقتية	منتشرة	ممكنة عامة	ممكنة خاصة
عرفيّة خاصة	ضرورية مطلقة	دائمة مطلقة	مطلقة عامة	وجودية لا ضرورية	وجودية لا دائمة	وقتية	منتشرة	ممكنة عامة	ممكنة خاصة
وجودية لا ضرورية	ضرورية مطلقة	دائمة مطلقة	مطلقة عامة	وجودية لا ضرورية	وجودية لا دائمة	وقتية	منتشرة	ممكنة عامة	ممكنة خاصة
وجودية لادائمة	ضرورية مطلقة	دائمة مطلقة	مطلقة عامة	وجودية لا ضرورية	وجودية لا دائمة	وقتية	منتشرة	ممكنة عامة	ممكنة خاصة
وقتية	ضرورية مطلقة	دائمة مطلقة	مطلقة عامة	وجودية لا ضرورية	وجودية لا دائمة	وقتية	منتشرة	ممكنة عامة	ممكنة خاصة
منتشرة	ضرورية مطلقة	دائمة مطلقة	مطلقة عامة	وجودية لا ضرورية	وجودية لا دائمة	وقتية	منتشرة	ممكنة عامة	ممكنة خاصة

وإنْ كانت الكبرى إحدى الوصفيات الأربع (أى المشروطتين والعرفيتين) فالنّتيجة كالصّغرى فى الجهة ، وذلك فى أربعة وأربعين اختلاطاً حاصلة من ضرب إحدى عشرة صغرى فى الكبريات الوصفيات الأربع ، لكن إذا كان فيها قيد الّلادوام ، أوالّلاضرورة ، أو كان فيها ضرورة مخصوصة ذاتية ، أو وصفية ، أو وقتية بأنْ لا تكون فى الكبرى ضرورة ، كما إذا كانت إحدى العرفيتين دون المشروطتين- يحذف من الصّغرى قيد الّلادوام

واللاضرورة ، وتلك الضّرورة المخصوصة بها ، ويحفظ الباقى ثمّ ينظر إلى الكبرى فإنْ كان فيها قيد اللّادوام بأنْ تكون إحدى الخاصتين ضمّمنا اللّادوام إلى المحفوظ (أى النّتيجة) فهو مع قيد اللّادوام جهة النّتيجة ، وإنْ لم يكن فيها قيد اللّادوام بأنْ تكون إحدى العامتين ، فالمحفوظ بعينه هو النّتيجة ، والمحفوظ بعد حذف الضّرورة من الضّرورية دائمة ، ومن الوقتية مطلقة وقتية ، ومن المنتشرة مطلقة منتشرة ، ومن المشروطة عرفيّة .

وتفصيلها فى هذا الجدول :

صغريات / كبريات	ضرورية	دائمة	مشروطة عامة	عرفيّة عامة	مطلقة عامة	مشروطة خاصة	عرفيّة خاصة	وجودية لاضرورية	وجودية لادائمة	وقتية	منتشرة
مشروطة عامة	ضرورية	دائمة	مشروطة عامة	عرفيّة عامة	مطلقة عامة	مشروطة عامة	عرفيّة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة وقتية	منتشرة مطلقة
عرفيّة عامة	دائمة	دائمة	عرفيّة عامة	عرفيّة عامة	مطلقة عامة	عرفيّة عامة	عرفيّة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة وقتية	مطلقة منتشرة
مشروطة خاصة	ضرورية لادائمة	دائمة لادائمة	مشروطة خاصة	عرفيّة خاصة	وجودية لادائمة	مشروطة خاصة	عرفيّة خاصة	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة	وقتية	منتشرة
عرفيّة خاصة	دائمة لادائمة	دائمة لادائمة	عرفيّة خاصة	عرفيّة خاصة	وجودية لادائمة	عرفيّة خاصة	عرفيّة خاصة	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة	مطلقة وقتية	مطلقة منتشرة لادائمة

فقد حصلت حينئذٍ ستّ قضايا غير مشهورة : الوقتية المطلقة ، وهى نتيجة القياس المركّب من الوقتية الصّغرى والمشروطة العامة الكبرى ، والمنتشرة المطلقة ، وهى نتيجة القياس المركّب من المنتشرة الصّغرى والمشروطة العامة الكبرى ، والمطلقة الوقتية ، وهى نتيجة القياس المركّب من الوقتية الصّغرى والعرفيّة العامة الكبرى ، والمطلقة المنتشرة وهى نتيجة القياس المركّب من المنتشرة الصّغرى والعرفيّة العامة الكبرى ، والمطلقة الوقتيّة اللّادائمة ، وهى القياس المركّب من الوقتيّة الصّغرى والعرفيّة الخاصة الكبرى ، والمطلقة المنتشرة اللّادائمة وهى نتيجة القياس المركّب من المنتشرة الصّغرى والوقتيّة الخاصة الكبرى وأشرت إلى مفهومها فتذكّر.

ثمّ اعلم : أنّ ههنا أمورا خمسة : الأوّل : أنّ النّتيجة فى القسم الأوّل كالكبرى ، والثّانى : أنّ النّتيجة فى القسم الثّانى كالصّغرى ، والثّالث : حذف قيد اللّاضرورة من الصّغرى ، الرّابع : حذف الضّرورة المخصوصة من الصّغرى ، والخامس : ضم لادوام الكبرى إلى النّتيجة ، وقد عرفت كلّ ذلك ، ولا بُدّ لكلّ واحد من هذه الأمور من دليل يدلّ عليه ، ودلائلها مذكورة فى المطوّلات فارجع إليها .

الشّكل الثّانى : شرطه بحسب الجهة أمران : أحدهما : كون الصّغرى إحدى الدائمتين ، أو كون الكبرى إحدى الست المنعكسة السّوالب (أعنى الدائمتين ، والمشروطتين ، والعرفيتين) إذ لو انتفيا لزِمَ الاختلاف الموجب للعُقم فى أخصّ الاختلاطات الباقية فى الضّرب الذى هو أخصّ الضّروب مثلاً : يصدُق لا شيء من المنخسف بمضىء بالضّرورة ما دام منخسفاً لا دائماً ، وكلّ قمر مضىء بالضّرورة وقت التّربيع لا دائماً ، والحقّ فى النّتيجة الإيجاب ، ولو جعلنا الكبرى " كلّ شمس مضيئة فى وقت معيّن لا دائماً " كان الحقّ في النّتيجة السّلب ، ومتى لم ينتج هذا الاختلاط فى هذا الضّرب لم ينتج سائر الاختلاطات فى سائر الضّروب ؛ لأنّ عدم إنتاج الأخصّ يوجب عدم إنتاج الأعمّ .

وثانيهما : أنّ الممكنة إنْ كانت صغرى لم تستعمل إلّامع الضّرورية المطلقة ، والمشروطتين ، وإنْ كانت كبرى لم تستعمل إلّا مع الضّرورية المطلقة .

أمّا الأوّل ؛ فلأنّه قد علم من الشّرط الأوّل أنّ الممكنة الصّغرى لم تنتج من غير الدّائمتين ، والمشروطتين ، والعرفيتين ؛ لعدم صدق الدّوام عليها ، فلو لم تنتج مع الضّرورية ، والمشروطتين لكان إنتاجها مع الدّائمة والعرفيتين ، لكن إنتاجها مع الدّائمة محال ؛ للاختلاف الموجب للعُقم مثلاً : يصدُق كلّ رومى فهو أسود بالإمكان ولا شيء من الرّومى بأسود دائما ، والحقّ فى النّتيجة الإيجاب ، ولو قلنا فى الكبرى: لاشيء من التّركى بأسود دائماً كان الحقّ فى النّتيجة السّلب ، ويلزَم من هذا عدم إنتاج الممكنة الصّغرى مع العرفيّة العامة ؛ لكونها أعمّ من الدّائمة ، وعدم إنتاج الأخصّ يوجب عدم إنتاج الأعمّ ، وهذا يستلزم عدم الإنتاج مع العرفيّة الخاصة أيضاً ؛ إذ لا دخل للادوامها فى إنتاج هذا الشّكل ؛ لكونه موافقاً للصّغرى فى الكيف فيرجع الاختلاط إلى ممكنة صغرى مع عرفيّة عامة وقد تبين عقمها.

وأمّا الثّانى ؛ فلأنّه قد علم من الشّرط الأوّل أنّ الممكنة الكبرى لا تنتج مع غير الدّائمتين لكن إنتاجها مع الدّائمة موجب للاختلاف ، كقولنا : كلّ رومى أحمر دائماً ، ولا شيء من الرّومى بأحمر بالإمكان كان الحق الإيجاب(أى كل رومى أحمر) ، ولو قلنا فى الكبرى : لا شيء من الهندى بأحمر بالإمكان كان الحقّ السّلب(أى لا شيء من الرومى بهندى) ، فبقى اختلاط الممكنة الكبرى مع الضّرورية منتجاً .

ثم اعلم : أنّه قد سقط من الاختلاطات المئة والتّسعة والسّتين بمقتضى الشّرط الأول سبعة وسبعون اختلاطاً حاصلة من ضرب الصّغريات الإحدى عشرة فى الكبريات السّبع الغير المنعكسة السّوالب ، وسقط بمقتضى الشّرط الثّانى ثمانية اختلاطات وهى الممكنتان الصّغريان مع الدّائمة والعرفيتين والممكنتان الكبريان مع الدّائمة ، فبقيت الاختلاطات المنتجة أربعةً وثمانين ، فالقانون فى جهة النّتيجة أنّه إمّا أنْ تكون إحدى

المقدمتين ضرورية ودائمة ، أو غيرهما فإنْ كانت ضروريّة ، أو دائمة فالنّتيجة دائمة ، وهذا في أربعة وأربعين اختلاطاً حاصلة من ضرب الصّغرى الضّرورية في الكبريات الثّلاث عشرة ، والصّغرى الدّائمة في الكبريات الإحدى عشرة ، (أي غير الممكنتين) والكبرى الضّرورية في الصّغريات الإحدى عشرة(أي غير الدّائمتين) والكبرى الدائمة في الصّغريات التّسع (أي غير الدّائمتين والممكنتين) ، وقد وضع لهذه الاختلاطات من المتأخّرين جداول .

الجدول الأوّل:

كبرى / صغرى	ضرورية	دائمة	مشروطة عامة	عرفيّة عامة	مطلقة عامة	ممكنة عامة	مشروطة خاصة	عرفيّة خاصة	وجودية لاضرورية	وجودية لادائمة	وقتية	منتشرة	ممكنة خاصة
ضرورية	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة

الجدول الثّاني

كبرى / صغرى	ضرورية	دائمة	مشروطة عامة	عرفيّة عامة	مطلقة عامة	مشروطة خاصة	عرفيّة خاصة	وجودية لاضرورية	وجودية لادائمة	وقتية	منتشرة
دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة

الجدول الثّالث

كبرى / صغرى	مشروطة عامة	عرفيّة عامة	مطلقة عامة	ممكنة عامة	مشروطة خاصة	عرفيّة خاصّة	وجودية لاضرورية	وجودية لادائمة	وقتية	منتشرة	ممكنة خاصة
ضرورية	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة

الجدول الرّابع

كبرى / صغرى	مشروطة عامة	عرفيّة عامة	مطلقة عامة	مشروطة خاصة	عرفيّة خاصة	وجودية لاضرورية	وجودية لادائمة	وقتية	منتشرة
دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة

وإنْ كانت إحدى المقدمتين غير الضّرورية والدّائمة فالنّتيجة كالصّغرى في الجهة لكن بشرط أنْ يحذف منها قيد الوجود (أعني اللّاضرورة واللّادوام) وقيد الضّرورة سواء كانت مختصة بهاأم لا ، ووصفية كانت أو وقتية وهذا في أربعين اختلاطاً حاصلة من ضرب الصّغريات التّسع الّتي هي غير الدّائمتين وغير الممكنتين في الكبريات الأربع الّتي هي المشروطتان والعرفيتان ، ومن ضرب الصّغريين في الكبريين المشروطتين ، وقد أوردها العلّامة الرّازيّ في شرح الشّمسية في جدول ، وإنّا وضعنالها جدولين.

الجدول الأوّل

كبريات / صغريات	مشروطة عامة	عرفيّة عامة	مشروطة خاصة	عرفيّة خاصة	مطلقة عامة	وجودية لاضرورية	وجودية لادائمة	وقتية	منتشرة
مشروطة عامة	عرفيّة عامة	عرفيّة عامة	عرفيّة عامة	عرفيّة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وقتية مطلقة	منتشرة مطلقة
عرفيّة عامة	عرفيّة عامة	عرفيّة عامة	عرفيّة عامة	عرفيّة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وقتية مطلقة	منتشرة مطلقة
مشروطة خاصة	عرفيّة عامة	عرفيّة عامة	عرفيّة عامة	عرفيّة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وقتية مطلقة	منتشرة مطلقة
عرفيّة خاصة	عرفيّة عامة	عرفيّة عامة	عرفيّة عامة	عرفيّة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	وقتية مطلقة	منتشرة مطلقة

الجدول الثّاني

صغريات / كبريات	المشروطة العامة	المشروطة الخاصة
الممكنة العامة	ممكنةعامة	ممكنة عامة
الممكنة الخاصة	ممكنة عامة	ممكنة عامة

الشّكل الثّالث : شرطه بحسب الجهة فعلية الصّغرى ؛ لأنّ أخصّ اختلاطات إمكان الصّغرى (أعنى اختلاط الصّغرى الممكنة) فى أخصّ الضّروب (أعنى ما هو مركّب من كليتين) عقيمٌ، كما إذا فرضنا أنّ زيداً يركب الفرس بالفعل دون الحمار مع إمكان أنْ يركبه وأنّ عمرا يركب الحمار بالفعل دون الفرس ، مع إمكان أنْ يركبه– صدق كلّ ما هو مركوب زيد مركوب عمرو بالإمكان ، وكلّ ما هو مركوب زيد فهو فرس بالضّرورة مع امتناع الإيجاب فى النّتيجة ، وهى قولنا : بعض ما هو مركوب عمرو فرس بالإمكان العام الذى هو أعمّ الجهات ؛ لصدق نقيضه وهو لا شيء من مركوب عمرو بفرس بالضّرورة ، ولو قلنا بدل الكبرى: "ولا شيء ممّا هو مركوب زيد بحمار بالضّرورة " كان القياس على هيئة الضّرب الثّانى مع امتناع السّلب فى النّتيجة ، وهى بعض ما هو مركوب عمروليس بحمار بالإمكان العام ؛ لصدق نقيضه ، وهو كلّ ما هو مركوب عمرو حمار بالضّرورة ، وقد جرت العادة بأنْ يقتصروا فى بيان العُقم على إيراد ما هو خلاف قانون المطلقات ، مثلاً : إنّما كان نتيجة الضّرب الأوّل من هذا الشّكل موجبة ، والضّرب الثّانى سالبة فاقتصروا فى بيان العُقم على مثال من الضّرب الأوّل ينتج السّلب ، ومثال من الضّرب الثّانى ينتج الإيجاب ؛ لأنّ إيجاب الأوّل ، وسلب الثّانى واضح كثير ، ثمّ اشتراط فعلية

الصّغرى إنّما هو عند المتأخّرين على مذهب الشّيخ ، وهو صدق الوصف العنوانى على ذات الموضوع بالفعل ، وأمّا على مذهب الفارابى ، وهو صدق الوصف العنوانى على ذات الموضوع بالإمكان فلا يشترط فعلية الصّغرى ، ولا يرد المثال المذكور على مذهبه ؛ لأنّ عدم صدق النّتيجة فيه على مذهبه إنّما هو بعدم صدق الكبرى لا لأجل أنّ الصّغرى ممكنة ، كما لا يخفى ، وبالجملة من جوز إنتاج الممكنة فى صغرى الشّكل الأوّل جوّزه ههنا ، ومن لم يُجوّزه هناك لا يجوز ههنا فبمقتضى هذاالشّرط (أى فعلية الصّغرى) سقط من الاختلاطات العقلية المئة والتّسعة والستّين ، ستّة وعشرون اختلاطاً حاصلة من ضرب الممكنتين الصّغريين فى الكبريات الثّلث عشرة ، فبقيت الاختلاطات المنتجة مئة وثلثة وأربعين ، حاصلة من ضرب إحدى عشرة صغرى فى ثلث عشرة كبرى ، فالقانون فى جهة النّتيجة : أنّ الكبرى إمّا أنْ تكون إحدى الوصفيات الأربع (أعنى المشروطتين والعرفيتين) أولاتكون فإنْ لم تكن الكبرى إحدى الوصفيات الأربع بل تكون إحدى التّسع الباقية فالنّتيجة كالكبرى فى الجهة بعينها ، وهذا فى تسعة وتسعين اختلاطاً ، حاصلة من ضرب الصّغريات الإحدى عشرة فى الكبريات التّسع.

والتّفصيل فى الجدول

كبريات / صغريات	ضرورية	دائمة	مشروطة عامة	عرفيّة عامة	مطلقة عامة	مشروطة خاصة	عرفيّة خاصة	وجودية لاضرورية	وجودية لادائمة	وقتية	منتشرة
الضرورية	الضرورية	الضرورية	الضرورية	الضرورية	الضرورية	الضرورية	الضرورية	الضرورية	الضرورية	الضرورية	الضرورية
الدائمة	الدائمة	الدائمة	الدائمة	الدائمة	الدائمة	الدائمة	الدائمة	الدائمة	الدائمة	الدائمة	الدائمة
المطلقة العامة	المطلقة العامة	المطلقة العامة	المطلقة العامة	المطلقة العامة	المطلقة العامة	المطلقة العامة	المطلقة العامة	المطلقة العامة	المطلقة العامة	المطلقة العامة	المطلقة العامة
الممكنة العامة	الممكنة العامة	الممكنة العامة	الممكنة العامة	الممكنة العامة	الممكنة العامة	الممكنة العامة	الممكنة العامة	الممكنة العامة	الممكنة العامة	الممكنة العامة	الممكنة العامة
الوجودية اللاضرورية	الوجودية اللاضرورية	الوجودية اللاضرورية	الوجودية اللاضرورية	الوجودية اللاضرورية	الوجودية اللاضرورية	الوجودية اللاضرورية	الوجودية اللاضرورية	الوجودية اللاضرورية	الوجودية اللاضرورية	الوجودية اللاضرورية	الوجودية اللاضرورية
الوجودية اللادائمة	الوجودية اللادائمة	الوجودية اللادائمة	الوجودية اللادائمة	الوجودية اللادائمة	الوجودية اللادائمة	الوجودية اللادائمة	الوجودية اللادائمة	الوجودية اللادائمة	الوجودية اللادائمة	الوجودية اللادائمة	الوجودية اللادائمة
الوقتية	الوقتية	الوقتية	الوقتية	الوقتية	الوقتية	الوقتية	الوقتية	الوقتية	الوقتية	الوقتية	الوقتية
المنتشرة	المنتشرة	المنتشرة	المنتشرة	المنتشرة	المنتشرة	المنتشرة	المنتشرة	المنتشرة	المنتشرة	المنتشرة	المنتشرة
الممكنة الخاصة	الممكنة الخاصة	الممكنة الخاصة	الممكنة الخاصة	الممكنة الخاصة	الممكنة الخاصة	الممكنة الخاصة	الممكنة الخاصة	الممكنة الخاصة	الممكنة الخاصة	الممكنة الخاصة	الممكنة الخاصة

وإنْ كانت الكبرى إحدى الوصفيات الأربع فالنّتيجة كعكس الصّغرى فى الجهة ،لكن بشرط أنْ

يحذف منه قيد اللادوام إنْ كان مقيّدا به كما فى عكس الخاصتين فإنّه يكون حينية لا دائمة ، فيحذف منه اللّادوام فيبقى حينيّة مطلقة ، وبشرط أنْ يضمّ إليه لادوام الكبرى إنْ كان موجوداً فيها كما إذا كانت إحدى الخاصتين ، وهذا فى أربعة وأربعين اختلاطاً حاصلة من ضرب الصّغريات الإحدى عشرة فى الكبريات الوصفيات [illegible]بع والتّفصيل فى هذا الجدول .

جدول

الكبريات / الصغريات	ضرورية	دائمة	مشروطة عامة	عرفيّة عامة	مطلقة عامة	مشروطة خاصة	عرفيّة خاصة	وجودية لاضرورية	وجودية لادائمة	وقتية	منتشرة
مشروطة عامة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	مطلقة عامة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
عرفيّة عامة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	مطلقة عامة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
مشروطة خاصة	حينية لادائمة	حينية لادائمة	حينية لادائمة	حينية لادائمة	وجودية لادائمة	حينية لادائمة	حينية لادائمة	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة
عرفيّة خاصة	حينية لادائمة	حينية لادائمة	حينية لادائمة	حينية لادائمة	وجودية لادائمة	حينية لادائمة	حينية لادائمة	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة	وجودية لادائمة

والسّرفى أنّ النّتيجة فى هذا القسم كعكس الصّغرى : أنّ هذا الشّكل الثّالث إنّما يخالف الشّكل الأوّل فى الصّغرى ، فإذا عكست ارتدّ إلى الأوّل ، وفيه فى هذه الاختلاطات يكون النّتيجة كالصّغرى ، ففى الثّالث تكون كعكس الصّغرى ، وأمّا برهان حذف اللّادوام من عكس الصّغرى وضمّ لادوام الكبرى إليه ففى المطوّلات

اعلم : أنّ ما قلت فى القسم الأوّل من أنّ النّتيجة فيه كالكبرى هو المذكور فى الشّمسية وشرحها للعلامتين وسلّم العلوم وغيرها من المعتبرات ، لكن ذكر فى شرح المطالع أنْ ينتج الصّغرى الضّرورية أو الدّائمة مع الوقتيتين والوجوديّة اللّادائمة حينيّة لا دائمة ، ومع الوجودية اللّاضرورية حينيّة لا ضرورية ، ومع المطلقة العامة حينية مطلقة ، مثلاً : إذا صدق كلّ ج ا دائماً وكلّ ج ا بالإطلاق العام ينتج بعض ب أ حين هو ب ؛ إذ لا بُدّ من اجتماع وصفى الأكبر والأصغر حيناما ؛ لاتّصاف الأوسط بالأصغر دائماً ، واتّصافه بالأكبر بالفعل ، وكذا لو كان بدل الكبرى لا شيء من ج أ بالفعل ينتج بعض ب ليس أ حين هو ب ؛ لأنّه لا بُدّ من عدم اجتماع الوصفين فى الأوسط وقتاما ، (هذا إجمال ما فى شرح المطالع والتّفصيل فيه).

الشّكل الرّابع : شرطه بحسب الجهة أمور ستّة : الأوّل : أنْ لا يستعمل فيه الممكنة أصلاً : لاصغرى، ولا كبرى سواء كانت موجبة أو سالبة ، أمّا إذا كانت سالبة ؛ فلماسيأتى فى الشّرط الثّانى من وجوب انعكاس

السّالبة المستعملة فى هذا الشّكل ، وأمّا إذا كانت موجبة ؛ فلأنّها إمّا أنْ تكون صغرى أو كبرى ولا شىء منهما بمنتج ، أمّا الصّغرى ؛ فلأنّ الضّروب الّتى صغراها موجبة خمسة : الأوّل ، والثّانى ،والرّابع، والخامس، والسّابع، وإمكان الصّغرى مع أخصّ الكبريات أعنى الضّرورة والمشروطة الخاصة)عقيم فى الأوّل الذى هو أخصّ من الثّانى ، وفى الرّابع الذى هو أخصّ من الخامس والسّابع أمّا فى الأوّل ؛ فلصدق قولنا فى الفرض المشهور : " كلّ ناهق مركوب زيد بالإمكان ، والحمار ناهق بالضّرورة " والحقّ فى النّتيجة السّلب (أى لا شىء من مركوب زيد بحمار بالضّرورة) ولو قلنا : كلّ صاهل مركوب زيد بالإمكان ،وكلّ فرس صاهل بالضّرورة كان الحقّ فى النتيجةالإيجاب (أى كلّ مركوب زيد فرس بالضّرورة) فهذا الاختلاط فى هذاالضّرب صدق تارة مع الإيجاب ، وتارة مع السّلب ، وهذا دليل عقمه ، وعقمه مستلزم لعقم الثّانى الذى هو أعمّ منه ؛ لأنّ عدم إنتاج الأخصّ مستلزم لعدم إنتاج الأعمّ ، وأمّا فى الرّابع ؛ فلأنّا إذا قلنا : كلّ ناهق مركوب زيد بالإمكان ولاشىء من الفرس بناهق بالضّرورة كان الحقّ فى النّتيجة الإيجاب (أى كلّ مركوب زيد فرس بالضّرورة) ولو قلنا كلّ صاهل مركوب زيد بالإمكان ولا شىء من الحمار بصاهل بالضّرورة كان الحقّ فى النّتيجة السّلب (أى لا شىء من مركوب زيد بحمار بالضّرورة)فهذا الاختلاط فى هذا الضّرب أيضاً صدق تارة مع الإيجاب ، وصدق تارة مع السّلب ، وهذا علامة عقمه ، وعقمه مستلزم لعقم الخامس والسّابع الذّيْن هذا أعمّ منهما كما مرّ ، وأمّا الكبرى ؛ فلأنّ الضّروب التى كبراها موجبة أيضاً خمسة : الأوّل ، والثّانى،والثالث ، والسّادس ، والثّامن ، وإمكان الكبرى مع أخصّ الصّغريات (أعنى الضّرورية ، والمشروط الخاصة) عَقيم فى الأوّل الذى هو أخصّ من الثّانى ، وفى الثّالث الذى هو أخصّ من السّادس والثّامن ، وأمّا فى الأوّل ؛ فلصدق قولنا : مثلاً : كلّ مركوب زيد فرس بالضّرورة وكلّ حمارمركوب زيد بالإمكان ، والحقّ فى النّتيجة السّلب (أى لا شىء من الفرس بحمار بالضّرورة) ولو قلنا : كلّ مركوب زيد فرس بالضّرورة وكلّ صاهل مركوب زيد بالإمكان كان الحقّ فى النّتيجة الإيجاب (أى كلّ صاهل مركوب زيد بالضّرورة فهذا الاختلاط فى هذا الضّرب صدق تارة مع السّلب ، وتارة مع الإيجاب ، وهذا دليل عقمه وعقمه ، مستلزم لعقم الثّانى الذى هو أعمّ منه ؛ لِما مرّ ، وأمّا فى الثّالث ؛ فلأنّا إذا قلنا : لا شىء من مركوب زيد بناهق بالضّرورة وكلّ حمار مركوب زيد بالإمكان كان الحقّ فى النّتيجة الإيجاب (أى كلّ ناهق حمار بالضّرورة) ولو قلنا : لا شىء من مركوب زيد بناهق بالضّرورة وكلّ مركوب زيد بالإمكان كان الحقّ فى النّتيجة السّلب (أى لا شىء من النّاهق بفرس بالضّرورة) فهذا الاختلاط فى هذا الضّرب أيضاً صدق تارة مع الإيجاب ، وتارة مع السّلب ، وهذا علامة عقمه ، وعقمه مستلزم لعقم السّادس والثّامن الذين هما أعمّ منه ؛ لِما مرّ .

ثمّ اعلم : أنّ المصنّفين والشّارحين قد اقتصروا فى أمثال هذه المواضع على بيان العقم فى ضرب واحد ،

وهـو بمعزل عن إفادة المطلوب ؛ لأنّ المطلوب مثلاً : هو أنّ الممكنة لا تستعمل فى شىء من ضروب هذا الشّكل ، فـالتّعـويـل عـلـى مـا فعله التّفتازانى فى شرح الشّمسية من بيان عدم استعمال الممكنة فى ضروب هذا الشّكل ، واقتفينا أثره كما عرفت .

والثّـانـى : أنْ يـكـون السّـالبة الـمستـعملة فى هذاالشّكل من الست المنعكسة السّوالب ؛ لأنّ الضّروب المشتملة على السّالبة هى السّتّة الأخيرة ، وأخصّ السّوالب الغير المنعكسة السّالبة الوقتية وهى مع أخصّ البسائط (أعـنى الضّرورية) وأخصّ المركّبات (أعنى المشروطة الخاصة) لا تنتج فى الثّالث الذى هو أخصّ من السّادس والثّـامـن ، وفـى الـرّابع الذى هو أخصّ من الخامس والسّابع ، وأمّا فى الثّالث ؛ فلصدق قولنا : " لا شىء من القمر بـمـنـخسف بـالضّرورة وقت التّربيع لا دائماً وكلّ ذى مَحْوٍ قمر بالضّرورة " والحقّ فى النّتيجة الإيجاب (أى كلّ قمر منخسف ذو محو) والخارجِ من القياس هى السّالبة ؛ لتحقّق السّلب فيه والنّتيجة تتبع الأخسّ الأرذل فهو عقيم ، وعـقـمـه يـوجب عقم السّادس و الثّامن الذَيْن هما أعمّ منه ؛ لأنّ عدم إنتاج الأخصّ مستلزم لعدم إنتاج الأعمّ ، وأمّا فى الرّابع ؛ فلصدق قولنا: "كلّ قمر منخسف فهو ذو محو بالضّرورة ، ولا شىء من القمر بمنخسف بالضّرورة وقـت التّـربيـع لا دائـماً " والحقّ فى النّتيجة الإيجاب (أى كلّ ذى محو قمر بالضّرورة) والخارج من القياس هى السّـالبة فهو عقيم ، وعقمه يوجب عقم الخامس والسّابع الذَيْن هما أعمّ منه ، كما مرّ ، وإذا لم تنتج السّالبة الوقتيّة مـع الضرورية التى هى أخصّ البسائط لم تنتج مع شىء من البسائط ، وكذلك السّالبة الوقتية لا تنتج مع المشروطة الـخـاصة فـى ضـرب مـن الضروب فلا تنتج مع شىء من المركّبات الباقية التى هى أعمّ منها ، وإذا لم تنتج السّالبة الـوقتية التـى هـى أخـصّ مـن بين السّوالب الغير المنعكسة مع شىء من القضايا فى شىء من الضّروب لم تنتج شىء مـنهـا (أى مـن السـوالـب) مـع شىء من القضايا فى ضرب من الضّروب لِما مرّ غير مرة من أنّ عدم إنتاج الأخصّ مستلزم لعدم إنتاج الأعمّ .

الثّـالـث: أنْ تـكـون صـغـرى الـضّـرب الثّـالـث ضروريّة أو دائمة ، أو تكون كبراه من الست المنعكسة السّـوالـب ، إذ لو انتفى الأمر كانت الصّغرى إحدى القضايا الغير الدّائمة والضّرورية ، وهى إحدى عشر ، وكانت الـكبـرى إحـدى السّبـع الغير المنعكسة السّوالب ، ولكن لمّا كانت الصّغرى فى هذا الضّرب سالبة ، وقد تبين فى الشّـرط الثّـانـى أنّ السّالبة المستعملة فى هذا الشّكل يجب أنْ تكون من السّوالب المنعكسة سقط من تلك الجهة اختـلاط صغرى من إحدى السّبع الغير المنعكسة السّوالب مع الكبريات السّبع ، فبقى اختلاط صغرى من إحدى الـوصـفيات الأربع مع كبرى من إحدى السّبع الغير المنعكسة السّوالب ، وأخصّ الصّغريات المشروطة الخاصة ، وأخـصّ الـكبـريـات الوقتية وهى لا تنتج معها فلم تنتج الباقية ، وذلك ؛ لأنّه يصدُق لا شىء من المنخسف بمضىء

بالإضائة القمرية بالضّرورة ما دام منخسفاً لا دائماً ، وكلّ قمر منخسف وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشّمس لا دائماً ، والحقّ في النّتيجة الإيجاب (أي كلّ مضيء بالإضائة القمرية قمر) والخارج من القياس السّالبة ؛ لتحقّق السّلب فيه فهوعقيم .

الرّابع : أنْ تكون صغرى السّادس إحدى الخاصتين ، وتكون كبراه إحدى الست المنعكسة السّوالب ؛ لأنّه إنّما يتبين إنتاجه بعكس الصّغرى ؛ ليرتدّ إلى الشّكل الثّاني وصغراه سالبة جزئية ، فلا بُدّ من أنْ تكون إحدى الخاصتين ليقبل الإنعكاس ؛ لِما عرفت من أنّ السّوالب الجزئية لا تنعكس إلّا الخاصتان ، ولا بُدّ من أنْ تكون كبراه إحدى الست المنعكسة السّوالب .

الخامس : أنْ تكون كبرى الضّرب السّابع إحدى الخاصتين ؛ لأنّه إنّما يتبيّن إنتاجه بعكس الكبرى وكبراه سالبة جزئية فيجب أنْ تكون إحدى الخاصتين ليقبل الانعكاس .

السّادس : أنْ تكون صغرى الضّرب الثّامن إحدى الخاصتين ، وتكون كبراه إحدى الست المنعكسة السّوالب ؛ لأنّ إنتاجه إنّما يتبين بعكس التّرتيب ؛ ليرجع إلى الشّكل الأوّل ، ثمّ عكس النّتيجة ، ونتيجة هذا الضّرب سالبة جزئية والسّالبة الجزئية إنّما تنعكس إذا كانت الصّغرى إحدى الخاصتين كما مرّ ، فلا بُدّ من أنْ تكون مقدّمتا الضّرب الثّامن بحيث إذابدّلتا إنتجتا من الشّكل الأول سالبة خاصة والشّكل الأول إنّما ينتج السّالبة السّالبة الخاصة كان كبراه إحدى الخاصتين ، وصغراه إحدى الست المنعكسة السّوالب ، فلا بُدّ حينئذ من أنْ تكون الصّغرى إحدى الخاصتين ؛ لأنّها كبرى الشكل الأوّل ، وأنْ تكون الكبرى إحدى الست ؛ لأنّها صغرى الشكل الأوّل .

فإنْ قيل : نتيجة الشّكل الأوّل إنّما تكون سالبة خاصة إذا كانت الصّغرى إحدى الوصفيات ، وأمّا إذا كانت حدى الدّائمتين فالنّتيجة ضرورية لا دائمة ، أودائمة لا دائمة كما مرّ ؟

قلت: هما أخصّ من العرفيّة الخاصة فيصدُق في النّتيجة السّالبة الجزئية العرفيّة الخاصة ، وهي تنعكس إلى النّتيجة المطلوبة من هذا الضّرب الثّامن ، ثمّ الاختلاطات المنتجة باعتبار الشّروط المذكورة هي كلّ واحد من الضّربين الأوّلين مئة وواحد وعشرون ، حاصلة من ضرب الصّغريات الموجهات الفعلية الإحدى عشرة في الكبريات الموجهات الفعلية الإحدى عشرة ، فالقانون في جهة نتيجة هذين الضّربين : أنّها عكس الصّغرى إنْ كانت الصّغرىٰ ضروريّة ، أو دائمة ، أو كان القياس مركّبا من الست المنعكسة السّوالب ، وإلّا فمطلقة عامة والتّفصيل في هذا الجدول .

الجدول

كبريات / صغريات	ضرورية	دائمة	مشروطة عامة	عرفيّة عامة	مطلقة عامة	مشروطة خاصة	عرفيّة خاصة	وجودية لاضرورية	وجودية لادائمة	وقتية	منتشرة
ضرورية	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة
دائمة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة
مشروطة عامة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	مطلقة عامة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
عرفيّة عامة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	مطلقة عامة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
مشروطة خاصة	حينية مطلقة لادائمة	حينية مطلقة لادائمة	حينية مطلقة لادائمة	حينية مطلقة لادائمة	مطلقة عامة	حينية مطلقة لادائمة	حينية مطلقة لادائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
عرفيّة خاصة	حينية مطلقة لادائمة	حينية مطلقة لادائمة	حينية مطلقة لادائمة	حينية مطلقة لادائمة	مطلقة عامة	حينية مطلقة لأدائمة	حينية مطلقة لادائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
وجودية لاضرورية	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
وجودية لادائمة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
وقتية	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
منتشرة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة

والاختلاطات المنتجة باعتبار الشّروط المذكورة في الضّرب الثّالث ستّة وأربعون ، حاصلة من ضرب الدائمتين في الكبريات الإحدى عشرة ،ومن ضرب الصّغريات المشروطتين والعرفيتين في الكبريات الست المنعكسة السّوالب ، فالقانون في جهة نتيجة هذا الضّرب : أنّها دائمة إنْ كانت إحدى مقدّمتية ضروريّة أو دائمة ، وإلّا فعكس الصّغرى ، وقد أوردها العلّامة الرّازى فى جدول واحد ، ونحن نضع لها جدولين ليتبين المطلوب

حقّ التّبين ، ويرتفع الاشتباه من البَين .

الجدول الأوّل

صغريات / كبريات	ضرورية	دائمة	مشروطة عامة	عرفيّة عامة	مطلقة عامة	مشروطة خاصة	عرفيّة خاصة	وجودية لاضرورية	وجودية لادائمة	وقتية	منتشرة
ضرورية	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة ،
دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة

الجدول الثّانى

صغريات / كبريات	ضرورية	دائمة	مشروطة عامة	عرفيّة عامة	مشروطة خاصة	عرفيّة خاصة
مشروطة عامة	دائمة	دائمة	عرفيّة عامة	عرفيّة عامة	عرفيّة عامة	عرفيّة عامة
عرفيّة عامة	دائمة	دائمة	عرفيّة عامة	عرفيّة عامة	عرفيّة عامة	عرفيّة عامة
مشروطة خاصة	دائمة	دائمة	عرفيّةلا دائمةفى البعض	عرفيّةعامة لادائمة فى البعض	عرفيّةعامة لادائمة فى البعض	عرفيّةعامة لادائمة فى البعض
عرفيّة خاصة	دائمة	دائمة	عرفيّةلا دائمةفى البعض	عرفيّةعامة لادائمة فى البعض	عرفيّةعامة لادائمة فى البعض	عرفيّةعامة لادائمة فى البعض

والاختلاطات المنتجة باعتبار الشّروط المذكورة فى الضّرب الرّابع والخامس ستّة وستّون ، حاصلة من ضرب الصّغريات الفعلية الإحدى عشرة فى الكبريات الست المنعكسة السّوالب ، فالقانون فى جهة نتيجةهذين الضّربين : أنّها دائمة إنْ كانت الكبرى ضروريّة أو دائمة ، وإلّا فعكس الصّغرى ، لكن يحذف عنه الّلادوام ، والتّفصيل فى الجدول الآتى .

الجدول

صغريات / كبريات	ضرورية	دائمة	مشروطة عامة	عرفيّة عامة	مطلقة عامة	مشروطة خاصة	عرفيّة خاصة	وجودية لاضرورية	وجودية لادائمة	وقتية	منتشرة
ضرورية	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة
دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة	دائمة
مشروطة عامة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	مطلقة عامة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
عرفيّة عامة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	مطلقة عامة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
مشروطة خاصة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	مطلقة عامة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة
عرفيّة خاصة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	مطلقة عامة	حينية مطلقة	حينية مطلقة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة	مطلقة عامة

والاختلاطات المنتجة باعتبار الشروط المذكورة فى الضّرب السابع اثنان وعشرون حاصلة من ضرب الكبريين الخاصتين فى الصغريات الفعليات الإحدى عشرة.

القانون فى جهة نتيجة هذا الضرب انها كما فى الشكل الأول والثالث بعد عكس الكبرى فإن هذا الضرب السابع يرتد إلى الشكل الثالث وإن شئت التفصيل فعليك بمطالعة الجدول .

جدول

الصغريات / الكبريات	الضرورية	الدّائمة	المشروطة العامة	العرفية العامة	المطلقة العامة	المشروطة الخاصة	العرفية الخاصة	الوجودية اللاضرورية	الوجودية اللادائمة	الوقتية	المنتشرة
المشروطة الخاصة	حينية مطلقة لا دائمة	حينية مطلقة لا دائمة	حينية مطلقة لا دائمة	حينية مطلقة لا دائمة	وجودية لا دائمة	حينية مطلقة لا دائمة	حينية مطلقة لا دائمة	وجودية لا دائمة	وجودية لا دائمة	وجودية لا دائمة	وجودية لا دائمة
العرفية الخاصة	حينية مطلقة لا دائمة	حينية مطلقة لا دائمة	حينية مطلقة لا دائمة	حينية مطلقة لا دائمة	وجودية لا دائمة	حينية مطلقة لا دائمة	حينية مطلقة لا دائمة	وجودية لا دائمة	وجودية لا دائمة	وجودية لا دائمة	وجودية لا دائمة

والاختلاطات المنتجة باعتبار الشّروط المذكورة فى الضّرب السّادس والثّامن اثنا عشر حاصلة من ضرب الصّغريين الخاصّتين فى الكبريات الستّ المنعكسة السّوالب .

القانون فى جهة نتيجة الضّرب السّادس أنّها كما فى الشّكل الثّانى بعد عكس الصّغرى فإنّ الضّرب السّادس يرتدّ إلى الشّكل الثّانى بعكس الصّغرى فنتيجة هذا الضّرب نتيجة الشّكل الثّانى والتّفصيل فى هذا

الجدول .

جدول

الكبريات / الصغريات	الضرورية	الدائمة	المشروطة العامة	العرفية العامة	المشروطة الخاصة	العرفية الخاصة
المشروطة الخاصة	دائمة	دائمة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة
العرفية الخاصة	دائمة	دائمة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة	عرفية عامة

والقانون فى جهة نتيجة الضّرب الثّامن أنّها كما فى الشّكل الأول بعكس النّتيجة بعد عكس التّرتيب فإنّ التّرتيب إذا عكس فى هذا الضّرب فيحصل شكل أوّل وينتج نتيجة إذا عكست حصلت النّتيجة المطلوبة فنتيجة هذا الضّرب عكس نتيجة الضّرب الشّكل الأوّل والتّفصيل :

جدول

الكبريات / الصغريات	الضرورية	الدائمة	المشروطة العامة	المشروطة العامة	المشروطة الخاصة	العرفية الخاصة
المشروطة الخاصة	ضرورية لا دائمة	دائمة لا دائمة	العرفية الخاصة	العرفية الخاصة	العرفية الخاصة	العرفية الخاصة
العرفية الخاصة	دائمة لا دائمة	دائمة لا دائمة	العرفية الخاصة	العرفية الخاصة	العرفية الخاصة	العرفية الخاصة

☆ خاتمة ☆

هذا آخر ما تيسر لى فى هذا المقام ،وكان اختتام هذاالتسهيل فى شهر شوال ١٤٣٠ ﻫ من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصّلاة والتحية ، والمرجو ممن له عين الحقيقة البصيرة أن لاينظر بعين الحسد والكدورة ، وكفى للحاسد ما فى آخر سورة الفلق من الزّجر والقلق ،وسيقبله من له فهم سليم وذهن مستقيم ،وذلك فضل اللّه يؤتيه من يشاء ، وهو ذو الفضل العظيم وآخر دعواناأن الحمد للّه رب العالمين ، والصّلاة والسّلام على رسوله محمد وآله وصحبه أجمعين . آمين .

قائمة المحتويات

الرقم	الموضوع		الصفحة
١	السؤال: حرّروا مقالةً وجيزةً مشتملة على معنى المنطق لغة واصطلاحا	☆	١
٢	السؤال: حرّروا ميزانَ العالم والمعلوم يعنى من يَصلح أنّ يتصف بالعالمية		٤
٣	السؤال: حرّروا نِزَاعَ المتكلّمين والحكماء فی إثبات الحواس الباطنة وَنَفْيِهَا....		٨
٤	السؤال: لِمَ يذكُرالمناطقةُ فی فواتحِ كُتُبِهم تحت عنوان المقدّمة	☆	١٢
٥	السؤال: حرّروا الاختلاف فی تعريف العلم؟	☆	١٢
٦	السؤال: حرّروا اختلافَ العُلماء فی بَدَاهَةِ العلم ونَظَارتِه ؟	☆	١٣
٧	السؤال: أوضحوا أنّ العلم من أيةّ مقولة ؟	☆	١٣
٨	السؤال: حرّروا تعريفات المقولات العشر مع بيان الأمثلة ؟	☆	١٤
٩	السؤال: حرّروا التقسيم الأولى والثانوى للعلم ؟	☆	١٦
١٠	السؤال: عَيِّنوا المَقْسم للتصور والتّصديق المُنقسِمَيْن إلى البديهى والنّظرى ؟	☆	١٧
١١	السؤال: حرّروا تعريفَ التّقابل، وأقسامَه بطريق الضّبط والانحصار؟	☆	١٩
١٢	السؤال: حرّروا تعريف التّصور والتّصديق	☆	٢٠
١٣	السؤال: حرّروا المذاهب فی حقيقة التّصديق وماهيّته مع الدّلائل ؟	☆	٢٠
١٤	السؤال: حرّروا اختلاف المناطقه فی التّصديق أهو إدراك أمْ من لواحقه ؟	☆	٢١
١٥	السؤال: حرّروا الفرقَ بين المذاهب الثّلاثة ؟	☆	٢١
١٦	السؤال: حرّروا معانى الحكم أوّلاً، ثمّ عيّنوا المعنى المرادمنها.....	☆	٢٣
١٧	السؤال: حرّروا وجهَ عدول صاحب الرّسالة الشّمسية عن التّقسيم المشهور	☆	٢٥
١٨	السؤال: حرّروا المقدّمة الثّانية من مُقدمات إثبات الحاجة إلى المنطق؟	☆	٢٦
١٩	السوال:فإنْ قيل لِمَ لا يجوز أنْ يكون جميعُ التّصورات والتّصديقات بديهياً ؟	☆	٢٦
٢٠	السؤال: لِمَ لا يجوز أنْ يكون جميعُ التّصورات والتّصديقات نظرياً ؟	☆	٢٧
٢١	السؤال: حرّروا تعريف الدّور، وأقسامه، ودليل بطلانه؟	☆	٢٧
٢٢	السؤال: حرّروا معنى التّسلسل، ودليلَ بطلانه؟	☆	٢٧
٢٣	السؤال: حرّروا تعريفَ البديهى والنّظرى؟	☆	٢٨
٢٤	السؤال: ما معنى الواجد للقوّة القدسية وفاقدها؟	☆	٢٨
٢٥	السؤال: حرّروا تعريف مطلق الشّيء والشّيء المطلق والفرق بينهما ؟	☆	٢٩

٢٦ السؤال: حرّروا اختلاف العلماء فى أنّ البداهة والنّظرية ...... ☆ ٢٩
٢٧ السؤال: حرّروا اختلاف المناطقة فى تعريف النّظر والفكر؟ ☆ ٣٠
٢٨ السؤال: حرّروا تعريفَ النّظر عند المتأخّرين مع توضيح القيودات؟ ☆ ٣٠
٢٩ السؤال: تعريف الفكر بقوله "ترتيب أمور معلومة" ليس بصحيح .... ☆ ٣١
٣٠ السؤال: لِمَ لا يجوز أنْ يكون جميع التّصورات نظريّة .... ☆ ٣١
٣١ السؤال: لِمَ لا يجوز أنْ يكون جميع التّصديقات نظريّة .... ☆ ٣١
٣٢ السؤال: لا نسلّم الاحتياج إلى المنطق؛ لجواز أنْ يكون كلّ ترتيب ...... ☆ ٣٢
٣٣ السؤال: لا نُسلّم الاحتياج إلى المنطق، لأنّه يجوز أنْ يكون البَسِيْط كاسبا ..... ☆ ٣٢
٣٤ السؤال: حرّروا فوائد قيودات تعريفِ المنطق؟ ☆ ٣٣
٣٥ السؤال: إنْ قيل لا نُسلّم الاحتياج إلى تعلّم المنطق؛ لأنّه بديهى .... ☆ ٣٣
٣٦ السؤال: حرّروا تعريفَ مُطلَقِ الموضوع؟ ☆ ٣٤
٣٧ السؤال: حرّروا العوارض الذّاتية ، والغَريبة مفصّلاً؟ ☆ ٣٤
٣٨ السؤال: حرّروا أقسام الواسطة مفصّلاً؟ ☆ ٣٤
٣٩ السؤال: هل يجوز أنْ يكون الأشياء الكثيرة موضوعاً لعِلم وَاحد أمْ لا؟ ☆ ٣٥
٤٠ السؤال: هل يجوز أنْ يكون الشيء الواحد موضوعا للعلمَين أو للعلوم أمْ لا؟ ☆ ٣٥
٤١ السؤال : حرّروا موضوع المنطق ، والاختلاف فيه إجمالاً ؟ ☆ ٣٥
٤٢ السؤال: حرّروا تعريفَ المعقول الأوّلى ، والثّانوى؟ ☆ ٣٦
٤٣ السؤال : حرّروا بحث الحيثيّة مفصّلاً ؟ ☆ ٣٦
٤٤ السؤال : حرّروا وجه ذكر بحث الدّلالة فى كتب المنطق ...... ☆ ٣٧
٤٥ السؤال : حرّروا معنى الدّلالة مع تعيين الدّال والمدلول أوّلاً ،ثمّ أوضحوا ...... ☆ ٣٧
٤٦ السؤال : حرّروا وجه ذكرالبحث عن الدّلالة اللّفظية الوضعيّة .... ☆ ٣٨
٤٧ السؤال : حرّروا بحث وضع الألفاظ هل هى بإزاء الصّور الذّهنية ، أم بإزاء الأعيانِ الخارجيّة؟ ☆ ٣٩
٤٨ السؤال : حرّروا اختلافَ العلماءِ فى واضع الألفاظ إجمالاً ؟ ☆ ٣٩
٤٩ السؤال : ما وجه تقييد تعريف المطابقة ، والتّضمن ، والالتزام بقيد توسُّط الوضع ؟ ☆ ٤٠
٥٠ السؤال : حرّروا أقسام اللّزوم مع التّعريفات والأمثلة أوّلاً،ثمّ أوضحوا ما هو المراد ههنا ثانياً ؟ ☆ ٤٠
٥١ السؤال : حرّروا وجه اشتراط اللّزوم الذّهنى بين الأمر الخارجيّ ..... ☆ ٤١
٥٢ السؤال : حرّروا نسَبَ الدّلالات الثّلث بعضها مع بعض بالاستلزام وعَدَمه ؟ ☆ ٤٢

٥٣ السؤال : حرّروأقسام اللّفظ الدّال بالمطابقة مفصّلاً ومُمثّلاً ؟ ☆ ٤٣

٥٤ السؤال : حرّروا وجه تقديم المركّب على المفرد في مقام التّعريف وتاخيره ...... ☆ ٤٣

٥٥ السؤال : حرّرواأقسام المفرد بطريق الضّبط والانحصار بحيث يتّضح به تعريف ..... ☆ ٤٤

٥٦ السؤال : حرّروا النّسبة بين ما هو كلمة عند المناطقة ، وفعل عند النّحاة ..... ☆ ٤٥

٥٧ السؤال : حرّروا تقسيم الاسم بالقياس إلى معناه أوّلاً ، ثمّ أوضحوا الاختلافات ..... ☆ ٤٥

٥٨ السؤال : حرروأقسام المركّب بأسرها مفصّلاً ؟ ☆ ٤٦

٥٩ السؤال : حرّروا معنى المفهوم أوّلاً ، وأوضحوا تقسيمه إلى الكلّيّ والجزئيّ ..... ☆ ٤٨

٦٠ السؤال : حرّروا تقسيم الكلي باعتبار إمكان أفراده في الخارج ..... ☆ ٤٨

٦١ السؤال : حرّروا وجه حصر الكليات في الخمس إجمالاً ، وأوضحوا .... ☆ ٥١

٦٢ السؤال : حرّروا تعريف الذّاتي والعرضي أوّلاً ، وعيّنوا الذّاتيات والعرضيّات....... ☆ ٥٢

٦٣ السؤال : حرّروا معنى تمام المشترك مفصلاً ؟ ☆ ٥٣

٦٤ السؤال : حرّروا الفرق بين الكلي المنطقي ، والطّبعي ، والعقلي......... ☆ ٥٣

٦٥ السؤال : حرّروا وجه حصر النّسب الأربع بين الكلّيّين أوّلا ، واذكروا........ ☆ ٥٣

٦٦ السؤال : حرّروا النّسب بين نقائض النّسب الأربع بطريق الضّبط والإيجاز ؟ ☆ ٥٦

٦٧ السؤال : حرّروا تعريف الجزئي الحقيقي والإضافي أوّلاً ، وأوضحواالنّسبة بينهما ثانياً ؟ ☆ ٥٦

٦٨ السؤال : حرّروا تعريفَ النّوع الحقيقي والإضافي مع بيان فوائد القيودات......... ☆ ٥٦

٦٩ السؤال : حرّروا ترتيب الأجناس ، وترتيب الأنواع مفصلاً ؟ ☆ ٥٧

٧٠ السؤال : حرّروا تعريف المعرِّف ، والنّسبة بين المعرِّف (بالكسر)....... ☆ ٥٩

٧١ السؤال : حرّروا معنى قولهم:" لا بدّ أنْ يكون التّعريف جامعاً ومانعاً ، أو مطّردا ومنعكساً "؟ ☆ ٥٩

٧٢ السؤال :حرّروا أقسام التّعريف مفصّلاً ؟ ☆ ٥٩

٧٣ السؤال : حرّرواوجه حصر التّعريف في الأقسام الأربعة الذّائعة المشهورة .... ☆ ٦٠

٧٤ السؤال : ههنا أقسام أُخر : وهي التّعريف بالعرض العام مع الفصل....... ☆ ٦١

٧٥ السؤال : حرّروا وجوه اختلال التّعريف ؟ ☆ ٦١

☆ بحث التصديقات ☆ ٦٣

٧٦ السؤال : المقصود الأصلي في هذاالفنّ بيان القول الشّارح والحجة....... ☆ ٦٣

٧٧ السؤال: حرّرواتعريف القضيّةمع بيان فوائد القيودات.......... ☆ ٦٣

٧٨ السؤال: ياأيّهاالإخوان الكرام ! لِمَ ترك صاحب القطبي التّعريف المشهور للقضيّة....... ☆ ٦٤

۷۹ السوال: حرّرواأجزاء القضيّةالحمليّة مع أسمائها ووجوه تسميتها....... ☆ ۶۵

۸۰ السوال: حرروا معنى السّور لغةً واصطلاحاً والمناسبة بين المعنيين .... ☆ ۶۷

۸۱ السوال: ياأيها الإخوان الكرام ! عليكم بالفرق بين مهملة المتقد مين والمتأخّرين..... ☆ ۶۸

۸۲ السوال: حرّروا وجه تعبير المناطقة عن الموضوع بـ "ج "وعن المحمول بـ "ب" ...... ☆ ۶۸

۸۳ السوال: حرّروا معنى الحمل لغةً واصطلاحاً ، وأقسامه مع الأمثلة ؟ ☆ ۶۹

۸۴ السوال : وجود الموضوع للقضيّة ضرورى أم لا ؟ ☆ ۷۱

۸۵ السوال: حرّرواتعريف القضيّة المعدولة مع بيان الأقسام، والمحصلة....... ☆ ۷۱

۸۶ السوال: حرّروا مد ارإيجاب القضيّة وسلبها أوّلاً ،ثمّ أوضحواالفرق ...... ☆ ۷۲

۸۷ السوال : عليكم ببيان الكيفيّات النّفس الأمريّة فى النّسبة .... ☆ ۷۲

۸۸ السوال: حرّروا تعريف القضيّة البسيطة أوّلاً ، ثمّ عددالبسائط ثانيا...... ☆ ۷۳

۸۹ السوال :حرّرواالقضيتين البسيطتين الغيرالمعدودتين فى البسائط بل معدودتين فى المركّبات؟ ☆ ۷۴

۹۰ السوال : حرّرواالقضايا المركّبة مع بيان التّعريفات ، والأمثله ، والتّحقيق الضّرورى؟ ☆ ۷۵

۹۱ السوال : حرّروا أنّ الإشارة فى الّلادوام والّلاضرورة إلى أيّة قضيّة........ ☆ ۷۶

۹۲ السوال : هل النّسب معتبرة فى الموجّهات بحسب التّصادق أمْ بحسب الوجود ؟ ☆ ۷۷

۹۳ السوال : حرّروانسبة الضّرورية المطلقة مع الدائمه المطلقة ، والمشروطة العامة .... ☆ ۷۸

۹۴ السوال : حرّروا نسبة الدّائمه المطلقة مع البسائط الأخر؟ ☆ ۷۹

۹۵ السوال : حرّروانسبة المشروطة العامة مع البسائط الأُخر ؟ ☆ ۸۰

۹۶ السوال : حرّروانسبة العرفيّة العامة مع البسائط الأُخر ؟ ☆ ۸۰

۹۷ السوال : حرّروا نسبة المطلقة العامة مع البسائط الأُخر؟ ☆ ۸۱

۹۸ السوال : حرّروا نسبة الممكنة العامة مع البسائط الأُخر؟ ☆ ۸۱

۹۹ السوال : عليكم ببيان النّسبة بين المعنى الأوّل للمشروطة العامة والمعنى الثّانى لها ؟ ☆ ۸۲

۱۰۰ السوال : حرّروا نسبة المشروطة الخاصة مع القضايا المركّبة الأُخر ؟ ☆ ۸۲

۱۰۱ السوال : حرّروانسبة العرفية الخاصة مع القضايا المركبة الأُخر؟ ☆ ۸۴

۱۰۲ السوال: حرّروا نسبة الوجوديّة الّلادائمة مع القضايا المركّبة الأخر؟ ☆ ۸۵

۱۰۳ السوال : حرّروا نسبة الوجوديّة الّلاضروريّة مع القضايا المركّبة الأخر؟ ☆ ۸۵

۱۰۴ السوال : حرّروانسبة الوقتيّة مع القضايا المركّبة الأخر؟ ☆ ۸۶

۱۰۵ السوال : حرّروانسبة المنتشرة مع القضايا المركّبة الأخر؟ ☆ ۸۶

١٠٦ السؤال : حرّروانسبة الممكنة الخاصة مع القضايا المركّبة الأُخر؟	☆	٨٧
١٠٧ السؤال : حرّروا نسبة الضّرورية المطلقة من البسائط مع القضايا المركّبة ؟	☆	٨٨
١٠٨ السؤال : حرّروانسبة الدّائمة من البسائط مع القضايا المركّبة ؟	☆	٨٨
١٠٩ السؤال : حرّروانسبة المشروطة العامة من البسائط مع القضايا المركّبة ؟	☆	٨٨
١١٠ السؤال : حرّروانسبة العرفيّة العامة من البسائط مع القضايا المركّبات ؟	☆	٨٩
١١١ السؤال : حرّروانسبة المطلقة العامة من البسائط مع القضايا المركّبة ؟	☆	٨٩
١١٢ السؤال : حرّروانسبة الممكنة العامةمن البسائط مع القضايا المركّبات ؟	☆	٩٠
١١٣ السؤال : حرّروا تعريف القضيّة الشّرطية أوّلاً ، وأقسامها الأوّليّة........	☆	٩١
١١٤ السؤال : حرّروا أقسام القضيّة المتّصلة الموجبة والمتّصلة السّالبة ؟	☆	٩٢
١١٥ السؤال : حرّروا أقسام المنفصلة الموجبة ، والسّالبة مع التّعريفات ، والأمثلة ؟	☆	٩٢
١١٦ السؤال : حرّرواتقسيم الشّرطية باعتبار الموضوع أوّلاً ، ثمّ زيّنواالقرطاس.........	☆	٩٥
١١٧ السؤال : ياأيّهاالأخوان الكرام ! حرّرواتقسيم الشّرطيّةباعتبار الطّرفين ؟	☆	٩٦
١١٨ السؤال : حرّروا أمثله المتّصلات التّسع والمنفصلات السّت بالتّفصيل ؟	☆	٩٦
١١٩ السؤال : حرّروا معنى التّناقض لغةً واصطلاحاً أوّلاً ،ثمّ اكتبوا بيان فوائدالقُيودات.....	☆	٩٨
١٢٠ السؤال : حرّروا شرائط تحقّق التّناقض بين القضيّتين المخصوصتين مفصّلا.......	☆	٩٩
١٢١ السؤال : حرّروا شرائط تحقّق التّناقض فى المحصورتين مفصّلاً	☆	١٠٠
١٢٢ السؤال : حرّروا شرائط تحقّق التّناقض فى الموجهتين مفصّلاً	☆	١٠٠
١٢٣ السؤال : حرّروا نقيض الضّروريّة المطلقة مع الدّليل ، والمثال ؟	☆	١٠١
١٢٤ السؤال : ياأيّها الإخوان الكرام ! اكتبوا نقيض الدّائمه المطلقة مع الدّليل،والمثال ؟	☆	١٠١
١٢٥ السؤال : عليكم ببيان نقيض المشروطة العامة مدلّلاً ومفصّلاً ؟	☆	١٠٢
١٢٦ السؤال :حرّروا نقيض العرفيّة العامة مدلّلاً ، ومفصلّاً بحيث يتّضح المقام ؟	☆	١٠٢
١٢٧ السؤال : حرّروا نقيض الوقتيّة المطلقة مع الدّليل ، والمثال ؟	☆	١٠٢
١٢٨ السؤال : ياأيّها الطّلبة الكرام ! عليكم ببيان نقيض المنتشرةالمطلقة مع الدّليل ، والمثال ؟	☆	١٠٢
١٢٩ السؤال : حرّروا التّفصيل فى نقائض القضايا بحيث يشفى العليل ، ويُروى الغليل ؟	☆	١٠٣
١٣٠ السؤال : حرّروا طريق أخذ نقائض المركّبات الكليّة مع مالهاوماعليها ؟	☆	١٠٦
١٣١ السؤال : حررّوا حالات المركّبة الجزئية مفصّلاً ؟	☆	١٠٧
١٣٢ السؤال : حررّوا تفصيل نقائض المركّبات الكليّة ، والجزئيّة بطريق الجدول ؟	☆	١٠٩

۱۳۳ السؤال : حرّروا شرائط تحقّق التّناقض بين الشّرطيات ؟ ☆ ۱۱۲

۱۳۴ السؤال : حرّروا معنى العكس لغةً ، ثمّ عرّفواالعكس المستوى .... ☆ ۱۱۳

۱۳۵ السؤال : ماالمراد من الجزء الأوّل ، والثّانى فى تعريف العكس المستوى ؟ ☆ ۱۱۳

۱۳۶ السؤال : عليكم ببيان العكس المستوى للمحصورات الأربع،مع مالها وما عليها ؟ ☆ ۱۱۳

۱۳۷ السؤال : ياأيها الإخوان الكرام ! حرّروا الطّرق الثّلاثة للقوم فى بيان عكوس القضايا ؟ ☆ ۱۱۴

۱۳۸ السؤال :حرّروا تفصيل العكس المستوى للموجهة السّالبة الكلية تفصيلاً........ ☆ ۱۱۵

۱۳۹ السؤال : حرّروا تفصيل العكس المستوى للقضيّة الموجّهة السّالبة الجزئية؟ ☆ ۱۱۶

۱۴۰ السؤال : حرّروا تفصيل العكس المستوى للموجهة الموجبة كلية كانت أوجزئية...... ☆ ۱۱۹

۱۴۱ السؤال : حرّروا العكس المستوى للشّرطيات مفصّلاً ؟ ☆ ۱۲۳

۱۴۲ السؤال : حرّروا اختلاف القدماء ، والمتأخّرين فى تعريف عكس النّقيض أوّلاً ۱۲۴

۱۴۳ السؤال : عليكم ببيان عكس النّقيض للمحصورات الأربع ؟ ۱۲۴

۱۴۴ السؤال : حرّروا تفصيل عكس النّقيض للموجّهة الموجبة الكلية ؟ ۱۲۵

۱۴۵ السؤال : حرّروا تفصيل عكس النّقيض للموجهة الموجبة الجزئية ؟ ۱۲۶

۱۴۶ السؤال : حرّروا تفصيل عكس النّقيض للموجّهات السّوالب جزئية كانت أوكلية ؟ ۱۲۷

۱۴۷ السؤال : حرّروا المعنى اللّغوى ، والاصطلاحى للقياس أوّلاً ، ثمّ المناسبة بين المعنيين ثانياً ؟ ۱۳۴

۱۴۸ السؤال : حرّروا تعريف القياس عند المناطقة مع بيان فوائد القيودات ۱۳۴

۱۴۹ السؤال : حرّروا تقسيم القياس إلى الاستثنائى والاقترانى ۱۳۸

۱۵۰ السؤال : حرّروا أقسام القياس الاقترانى مع التّعريفات ، والأمثلة ؟ ۱۳۹

۱۵۱ السؤال : حرّروا تعريف الأصغر ، والأكبر ، والصّغرى ، والكبرى ، والقرينة ، والشّكل ۱۴۰

۱۵۲ السؤال : حرّروا الفرق بين الأشكال الأربعة بحسب الماهيّة أوّلا ، ثمّ اذكروا ۱۴۰

۱۵۳ السؤال : حرّروا شرائط إنتاج الشّكل الأوّل بحسب الكيف والكم ؟ ۱۴۱

۱۵۴ السؤال : حرّروا شرائط إنتاج الشّكل الثّانى ، ووجه شرطيّة الشّرائط ؟ ۱۴۲

۱۵۵ السؤال : حرّروا الضّروب المنتجة وغير المنتجة فى الشّكل الثّانى ؟ ۱۴۳

۱۵۶ السؤال : حرّروا شرائط إنتاج الشّكل الثّالث ، والباعث على شرطية الشّرائط ؟ ۱۴۶

۱۵۷ السؤال : حرّروا الضّروب المنتجة ، وغيرها من الشّكل الثّالث مع الأمثلة ؟ ۱۴۷

۱۵۸ السؤال : حرّروا شرائط إنتاج الشّكل الرّابع ،ووجه شرطية الشّرائط ؟ ۱۴۹

۱۵۹ السؤال: حرّرواالضّروب النّاتجة فى هذا الشّكل ، والغير النّاتجة ؟ ۱۵۰

زمانہ اپنی ہر کروٹ میں لاکھوں رنگ بدلتا ہے
مگر اس کو بھی حسرت ہے کہ ہو گرگٹ نہیں سکتا
(حضرت امیر شریعت قدس سرہٗ)

الہامی گرگٹ

یعنی

متنبی قادیان کے مختلف بہروپ

مرتبہ

مولانا ابوالبشیر صاحب عرفانی (علامہ مولوی فاضل)

صدر مجلس تحفظ ختم نبوت احمد پور شرقیہ

عالمی مجلس تحفظ ختم نبوت

حضوری باغ روڈ۔ ملتان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش لفظ

سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے سیکون فی امتی ثلاثون کذابون کلھم یزعم انه نبی الله وانا خاتم النبیین لا نبی بعدی ۔ یعنی میرے بعد تیس کے قریب جھوٹے مدعی نبوت ظاہر ہوں گے اور حافظ ابن حجرؒ شارح بخاری نے فتح الباری میں ایک روایت امام بیہقی سے نقل کی ہے جس میں جھوٹے مدعیانِ نبوت کی تعداد ستر بتلائی گئی ہے ۔ دونوں روایتوں کو تطبیق دیتے ہوئے شارح بخاری فرماتے ہیں گرے پڑے احمق ، بے عقل اور دماغی توازن کھونے والے تو ستر کے قریب ہوں گے لیکن جن کا فتنہ امت کو پریشان کرے گا وہ تیس کے قریب ہیں ۔ ہمارا الیقین ہے کہ مرزا قادیانی ان تیس دجالوں میں ایک ہے جس کے فتنے نے امت مسلمہ کو پریشان کر رکھا ہے خدا تعالیٰ مسلمانوں کو ان فتنوں سے محفوظ فرمائے ۔ آمین ۔

قبل ازیں یہ رسالہ " الہامی گرگٹ " کے نام سے شائع ہوا تھا ۔ ہماری مجلس احمد پور شرقیہ کے امیر نے لکھا تھا فوری طور پر ایک ہزار طبع کرایا گیا تھا چند دنوں میں وہ ہاتھوں ہاتھ نکل گیا اگرچہ اس موضوع پر ہمارے اکابر مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے دعاوی مرزا کے نام سے ایسے ہی حضرت

مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی رحؒ نے بھی اسی نام سے لکھا تھا لیکن ہمارے محترم بھائی عرفانی نے اس میں جو دلچسپی پیدا کی وہ اس کے نام سے ظاہر ہے اب دوبارہ اسے لکھ کر ملتان سے شائع کیا جا رہا ہے۔ پہلے یہ رسالہ اس وقت شائع کیا جا رہا تھا جب قادیانی فرقہ سرکاری طور پر مسلمان کہلاتا تھا مگر اس وقت سرکاری طور پر بھی قادیانی غیر مسلم قرار دیئے جا چکے ہیں۔ قادیانی سربراہ مرزا غلام احمد کے درج ذیل عقائد باطلہ اور دعاوی کفریہ کی وجہ سے انہیں غیر مسلم اقلیت قرار دیا گیا ہے۔ امت مسلمہ کے مسلّمہ بزرگ امام الائمہ سراج الامۃ حضرت نعمان بن ثابت الملقب بابی حنیفہ رحؒ کا رو لنگ ہے جس کو شرح فقہ اکبر میں علامہ علی قاری رحؒ نے بایں الفاظ نقل کیا ہے دعوی النبوۃ بعد نبینا صلی اللہ علیہ وسلم کفر بالاجماع۔ ترجمہ:- حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بالاتفاق دعویٰ نبوت کفر ہے (شرح فقہ اکبر)

قارئین کرام یہ سن کر تعجب کریں گے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مسیلمہ کذاب سے لے کر مسیلمہ پنجاب مرزا غلام احمد قادیانی تک کئی لوگ مدعی نبوت "الوہیت"، مسیحیت، مہدویت اور مظہریت کے دعاوی کرنے والے گذرے ہیں اور اس سے زیادہ تعجب انگیز بات یہ ہے کہ خود متنبیٔ قادیان کے آستینوں میں چودہ عدد مدعیانِ نبوت و مہدویت ظاہر ہو چکے ہیں جن کے نام ہم پوری تفصیل کے ساتھ آخر کتاب میں سنہ وار درج کر رہے ہیں ان کا اجمالی تذکرہ اور تعداد حسب ذیل ہے :-

۱- مسیلمہ کذاب سے لے کر مرزا غلام احمد تک ۳۱ ، افراد مدعی نبوت گذرے ہیں ۳۲ واں مرزا غلام احمد ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مرزا قادیانی تک سات جھوٹے مدعی مسیحیت گذرے ہیں ان میں مرزا قادیانی آٹھواں

ہے۔

۲- نیز سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر مرزا قادیانی تک چار عدد خدائی کا دعویٰ کرنے والے گذرنے ہیں پانچواں مرزا غلام احمد ہے۔

۳- اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مرزا قادیانی تک چار آدمی مظہر خدا ہونے کہ مدعی گذرے ہیں پانچواں مرزا غلام احمد قادیانی کا نمبر ہے۔

۴- نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سے مرزا قادیانی تک ۹ - آدمی مدعی مہدویت گذرے ہیں ان میں دسواں نمبر مرزا قادیانی کا ہے۔

۵- ایسے ہی سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سے مرزا قادیانی تک چار اشخاص مامور من اللہ ہونے کے مدعی گذرے ہیں مرزا قادیانی کا نمبر پانچواں ہے۔

۶- اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سے مرزا تک ایک عدد مظہر فاطمہ ہے۔

کل تعداد ان کی ۶۱ ہوتی ہے۔

مرزا غلام احمد کے بعد سے ۱۹۸۳ء تک۔

۷- دس آدمی مدعی نبوت گذرے ہیں ان میں اکثر مرزا غلام احمد کے مرید ہیں

۸- ایسے ہی مرزا قادیانی سے اب تک مدعی مسیحیت ۲ ہیں۔

۹- ایسے ہی مرزا قادیانی کے بعد سے اب تک ۱۹۸۳ء تک مظہر یوسف ہونے کے مدعی دو ۲ ہیں۔

۱۰- نیز اسی طرح مرزا قادیانی کے بعد اب تک پیروان مرزا قادیانی سے دو ۲ عدد مامور من اللہ ہونے کے دعوے دار ہیں۔

١١- مزید مرزا قادیانی کے بعد سے اس وقت تک ۱۹۸۳ء تک چار عدد مدعی مہدویت گزرے ہیں اور یہ سلسلہ اب بھی جاری ہے۔

نوٹ :- یہ بات یاد رکھنے کے لائق ہے۔ جتنے بھی جھوٹے مدعی نبوت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سے اب تک گذرے ہیں سب نے ایک دعویٰ کیا ہے۔ یا دو۲ دعویٰ کئے ہیں لیکن ہمارے دور کے مسیلمہ پنجاب نے ستر دعاوی کئے ہیں چونکہ کسی ایک دعویٰ پر انہیں قرار نہیں اس لیے ہم نے اس رسالہ کا نام الہامی گرگٹ رکھا ہے جیسے گرگٹ رنگ بدلتا ہے ایسی ہی مرزا صاحب نے دعاوی بدلے ہیں۔ اس لیے ہم نے حضرت امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاریؒ کا شعر اس پر فٹ کیا ہے۔

زمانہ اپنی ہر کروٹ میں لاکھوں رنگ بدلتا ہے
مگر اس کو بھی حسرت ہے کہ ہو گرگٹ نہیں سکتا

(از سواطع الالہام)

مرتبہ :- سید ابوذر بخاری ملتان

احقر الانام
عبدالرحیم اشعر ناظم تبلیغ
مجلس تحفظ ختم نبوت پاکستان
جنوری ۱۹۸۴ء

یوں تو مہدی بھی ہو، عیسیٰ بھی ہو، سلطان بھی ہو
تم سبھی کچھ ہو بتاؤ تو مسلمان بھی ہو

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَحْدَہٗ وَالصَّلوٰۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی مَنْ لَّا نَبِیَّ بَعْدَہٗ وَعَلٰی اَصْحَابِہِ الَّذِیْنَ اَوْفَوْا عَہْدَہٗ
اَمَّا بَعْدُ!

عقیدۂ ختم نبوت اسلام میں اساسِ دین کا درجہ رکھتا ہے۔ اس میں کسی قسم کی تاویل اور ردّوبدل کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں چنانچہ حضرات خلفاءِ راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین سے لے کر اسلام کی تیرہ ۱۳ سو سالہ تاریخ شاہد ہے کہ کبھی کسی مدعیٔ نبوّت کو برداشت نہیں کیا گیا۔ دین مبین کی جس عمارت کو قرآن کریم ایسی مکمل کتاب اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم فخر الاولین والآخرین، رحمۃ للعالمین شفیع المذنبین، خاتم النبیّین کی ذاتِ گرامی سے کامل و اکمل کیا گیا تھا، تاریخ اسلام میں جب کبھی کسی کاذب اور دجّال نے اس طرف نگاہ اٹھائی تو عمائدین اسلام نے اس سے ظلّی و بروزی کا سوال کئے بغیر بد بخت کو ٹھکانے لگا دیا، اور ایسی زبان کو ہمیشہ ہمیشہ کے لئے خاموش کر دیا۔

متنبی کادیان

اسلامی تاریخ میں یہ المناک حادثہ ہے کہ ایک جھوٹا مدعیٔ نبوت انگریزی دور میں "**انگریز کا خود کاشتہ پودا**" بن کر اٹھا۔ انگریز کے سایہ شفقت میں پروان چڑھا اور عقائد باطلہ ایجاد کرکے وہ گل کھلائے کہ الامان والحفیظ

کادیان ضلع گورداسپور کا ایک قصبہ ہے، ناظرین کرام یہ پڑھ کر حیران ہوں گے کہ یہ جھوٹا مدعی نبوت مسلمۂ پنجاب دراصل ایک دیہاتی زمیندار کا بیٹا تھا جو ابتداءً کچہری میں قلیل تنخواہ پر ملازمت کرتا تھا۔ پیٹ کے دوزخ کو بھرنے کے لئے امتحان مختاری میں بیٹھا مگر بدقسمتی سے فیل ہو کر تلاش روزگار میں کچھ مدت سرگرداں رہا۔ پھر تبلیغِ اسلام کے نام پر چندہ جمع کرنا شروع کر دیا اور مبلغ اسلام کا روپ دھار لیا۔ اور جب کچھ چندہ کی فراوانی ہوئی تو اور قدم بڑھا کر مبلغِ اسلام سے ترقی کر کے مجدّد دین ہونے کا دعویٰ کیا۔ جب انگریز کی مہربانیوں سے حالات اور سازگار ہوئے تو رسول اور خاتم الانبیاء بن بیٹھا اپنی روحانیت کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی روحانیت سے (العیاذ باللہ) بڑھ کر بتایا۔ کادیان کو رسولؐ کی تخت گاہ قرار دیا اور اپنی بیوی کو امّ المومنین کہلوایا۔ غرضیکہ تمام خصوصیات نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام پر ڈاکہ مارا۔ یہی نہیں بلکہ عقائد

باطلہ میں اور آگے بڑھے اور اپنے آپ کو خدا بلکہ خدا کا باپ کہلوانا شروع کر دیا۔ حتیٰ کہ آخر عمر میں کرشن اوتار اور جے سنگھ بہادر بھی بن بیٹھا۔ چنانچہ تحقیقاتی عدالت کی رپورٹ جسے مرزائی صاحبان صحیفۂ آسمانی خیال کرتے ہیں، ہمارے اس دعویٰ پر گواہ ہے:۔

"مارچ ۱۸۸۲ء میں مرزا غلام احمد نے دعویٰ کیا کہ انھیں الہام ہوا ہے اور اللہ تعالےٰ نے ایک مقصد تفویض کیا ہے۔ دوسرے لفظوں میں گویا وہ مامور من اللہ ہیں۔ ۱۸۸۸ء میں انھوں نے پھر ایک الہام کی بنا پر اپنے مؤیدین سے بیعت کا مطالبہ کیا۔ ۱۸۹۰ء کے اواخر میں مرزا صاحب کو پھر الہام ہوا کہ یسوع ناصری (عیسیٰ ابن مریم) نہ صلیب پر فوت ہوئے، نہ آسمان کی طرف اٹھائے گئے، بلکہ جب وہ صلیب پر زخمی ہو گئے، تو ان کے شاگردوں نے انھیں اسی مجروح حالت میں صلیب پر سے اتار لیا اور ان کے زخموں کا علاج کیا۔ اس کے بعد وہ کشمیر چلے گئے اور وہیں طبعی موت مرگئے۔ یہ عقیدہ غلط ہے کہ وہ قیامت کے قریب اپنے اصلی جسم عنصری کے ساتھ دوبارہ ظاہر ہوں گے۔ ان کے دوبارہ ظہور کا وعدہ کا مطلب صرف یہ ہے کہ عیسیٰ بن مریم کے صفات و اخلاق رکھنے والا ایک اور شخص امت محمدیہ میں پیدا ہوگا۔

یہ وعدہ پورا ہو چکا ہے اور مرزا غلام احمد ہی وہ
مثیل عیسیٰ اور مثیل مسیح موعود واقع ہوئے ہیں۔ اس
عقیدہ کی اشاعت پر مسلمانوں میں اضطراب پیدا ہو گیا۔
کیونکہ یہ اس عام مسلمہ عقیدہ کے منافی تھا کہ عیسیٰ
ابن مریم جسم عنصری کے ساتھ آسمان سے اُتریں گے
چنانچہ علمائے دین نے اس کی شدید مخالفت شروع
کر دی۔ اس کے بعد مرزا صاحب نے "مہدی موعود"
ہونے کا دعوےٰ بھی کیا اور اعلان کیا کہ میں ایسا
مہدی نہیں جو جنگ و خونریزی میں مصروف ہو جاؤں
بلکہ میں مہدی معقول ہوں اور دلائل و براہین کی قوت
سے اپنے مخالفین کو مغلوب کروں گا۔ اس نئے دعویٰ
سے مرزا صاحب کی مخالفت زیادہ بھڑک اٹھی اور
علمائے دین ان کے خلاف کفر کے فتوے صادر کرنے
لگے۔ ۱۹۰۰ء میں مرزا صاحب نے ایک اور عقیدے
کا اظہار کیا کہ آج کے بعد جہاد بالسیف کا قصہ ختم ہے
اب جہاد اسی پر موقوف ہے کہ مخالف کو دلیل و برہان
سے قائل کرنے کی کوشش کی جائے۔ ۱۹۰۱ء میں
مرزا صاحب نے ظلّی نبی ہونے کا دعویٰ کیا اور
"ایک غلطی کا ازالہ" کے عنوان سے ایک اشتہار شائع
کیا جس میں بتایا گیا کہ ختم نبوت کے عقیدے کا مطلب
یہ ہے کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال

کے بعد کوئی ایسا نبی پیدا نہ ہو گا، جو کسی نئی
شریعت کا حامل ہو لیکن کسی غیر تشریعی نبی کا ظہور
عقیدہ ختم نبوت کے خلاف نہیں ہے۔ نومبر ۱۹۰۴ء
میں مرزا صاحب نے سیالکوٹ کے ایک جلسہ عام میں
"مثیل کرشن" ہونے کا دعویٰ بھی کیا۔!"
(رپورٹ تحقیقاتی عدالت مقرر کردہ (زیر پنجاب ایکٹ ۲
۱۹۵۴ء) برائے تحقیقات فسادات پنجاب ۱۹۵۳ء ص ۸،۹

اس مختصر پمفلٹ میں مرزا صاحب کے چند دعاوی مبزارہ
خود ان کی تصانیف سے مع حوالہ صفحات نقل کیے گئے ہیں۔ حوالہ
غلط ثابت کرنے والوں کو منہ مانگا انعام دیا جائے گا۔
چنانچہ اب مرزا صاحب کے دعاوی باطلہ اور عقائد کفریہ
ملاحظہ ہوں۔

میں مبلغ اسلام مامور من اللہ اور مصلح ہوں

یہ عاجز مؤلف براہین احمدیہ حضرت قادر مطلق جل شانہٗ
کی طرف سے مامور ہوا ہے کہ نبی اسرائیلی مسیح کے طرز پر
کمال مسکینی و فروتنی اور غربت اور تذلل و تواضع سے اصلاح
کے لئے کوشش کرے۔ (خط مندرجہ مقدمہ براہین احمدیہ ص ۸۲)
طبع اول

۲۔ ## "میں مجدّد ہوں"

وہ مسیح موعود جو آخری زمانہ کا مجدّد ہے وہ میں ہی ہوں (حقیقۃ الوحی ص۱۹۴، انجام آتھم ص۴۵، تریاق القلوب ص۱۳۶ ط۲، ازالہ اوھام خورد ص۱۵۴، کلاں ص۶۸ ط۵ حمامۃ البشریٰ ص۱۱۱، تحفی کلاں ص۵۳)

۳۔ ## "میں محدّث ہوں"

اس میں کچھ شک نہیں کہ یہ عاجز خدا تعالےٰ کی طرف سے امّت کے لئے محدث ہو کر آیا ہے۔
(توضیح المرام مطبوعہ لاہور ص۱۹، ازالہ اوھام ص۱۷۶، حمامۃ البشریٰ ص۵۳

۴۔ ## "میں امام زماں ہوں"

میں لوگوں کے لئے تجھے امام بناؤں گا۔ تو ان کا رہبر ہو گا اور وہ تیرے پیرو!
(حقیقۃ الوحی ص۷۹۔ ضرورۃ الامام ص۲۶۔ کتاب البریہ ص۱۰۳ ۸۴)

۵۔ ## میں ولی اللہ اور ولی الرحمٰن ہوں

یا ولی اللہ کنت لا اعرفک اے خدا کے ولی! میں اس سے پہلے تجھے نہیں پہچانتی تھی۔ اس کی

تفصیل یہ ہے کہ کشفی طور پر زمین میرے سامنے کی گئی اور اس نے یہ کلام کیا کہ میں اب تک تجھے نہیں پہچانتی تھی کہ تو ولی الرحمٰن ہے۔
(حاشیہ دافع البلاء ص۱۹، تحفی خورد تحفی کلاں ص۸)

۶۔ ## "میں آئینہ خدا نمائی ہوں"

خدا نمائی کا آئینہ میں ہوں۔ (نزول المسیح ص۸۴)

۷۔ ## میں نبی اللہ، خاتم الخلفاء اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم کا دوسرا بازو ہوں!

اور وہی ہوں جس کا نام سرور انبیاء نے "نبی اللہ" رکھا ہے اور اس کو سلام کہا ہے اور اس کو اپنا "دوسرا بازو" قرار دیا ہے اور خاتم الخلفاء ٹھہرایا ہے۔ (نزول المسیح ص۴۸ تریاق القلوب ص۱۵۸)

۸۔ ## میں چینی الاصل ہوں

اسی کشف کے مطابق میرے بزرگ چینی حدود سے پنجاب میں پہنچے۔
(حاشیہ تحفہ گولڑویہ ص۱۴)

۹۔ میں رجل فارسی ہوں

لنالہ رجل من فارس کا مصداق میں ہوں۔
(تحفہ گولڑویہ صہ ۲۹، تتمہ حقیقۃ الوحی صہ ۶۷، تریاق القلوب حاشیہ صہ ۱۴۵ ط ربوہ، طق صہ ۱۴۸/۱۲۷)

۱۰۔ میں برلاس مغل ہوں

ہمارے خاندان کی قومیت ظاہر ہے اور وہ یہ ہے وہ قوم کے برلاس مغل ہیں
(تریاق القلوب حاشیہ صہ ۱۴۵ ربوہ، طق صہ ۱۲۷)

۱۱۔ میں سیّد ہوں

سومیں اگرچہ علوی تو نہیں ہوں مگر بنی فاطمہ میں سے ہوں۔ میری بعض دادیاں مشہور اور صحیح النسب سادات میں سے تھیں۔
(نزول المسیح حاشیہ صہ ۴۸۔ تریاق القلوب صہ ۱۵۸ حاشیہ صہ ۱۴۵)

۱۲۔ میں معجون مرکّب ہوں

میں اپنے خاندان کی نسبت کئی دفعہ لکھ چکا ہوں کہ وہ ایک شاہی خاندان ہے اور بنی فارس اور بنی فاطمہ کے خون سے ایک معجون مرکب ہے۔

(تریاق القلوب صہ ۱۵۹، طق صہ ۱۲۷، صہ ۱۳۹)

۱۳۔ میں سلمان ہوں

چنانچہ وہ عزّو جلّ ایک اپنی وحی میں جو حکایتً عن الرسول ہے، میرا نام سلمان رکھتا ہے۔
(نزول المسیح حاشیہ صہ ۵، طق صہ ۴۹)

۱۴۔ یسوع کا ایلچی ہوں

جناب ملکہ معظمہ کے حضور میں یسوع کی طرف سے ایلچی ہوکر باادب التماس کروں۔
(تحفۂ قیصریہ صہ ۳۳، طق ۲۴)

۱۵۔ میں حسین سے بہتر ہوں

(الف) میں سچ سچ کہتا ہوں کہ آج تم میں ایک ہے جو اس حسین سے بہتر ہے۔
(دافع البلاء صہ ۲۹، تحفی خورد، تحفی کلاں صہ ۱۳ نزول المسیح صہ ۵۲)
(ب) کربلائے است سیر ہر آنم۔ صد حسین است در گریبانم
(نزول المسیح صہ ۹۹)

۱۶۔ میں مسیح موعود ہوں

تواتر سے اس بارے میں الہامات شروع ہوئے کہ تو

ہی مسیح موعود ہے۔
(اربعین ۲ صہ ۲۷، ، صہ ۳۲-اعجاز احمدی صہ ۷، تریاق القلوب
صہ ۱۵۵ طبع ربوہ)

۱۷- **میں مہدی ہوں**

مجھے مسیح اور مہدی بنایا گیا۔ (نجم الہدیٰ حاشیہ صہ ۷)
نوٹ: یہ دعویٰ مرزا صاحب کی اکثر کتب میں موجود ہے۔

۱۸- **میں حارث مددگار مہدی ہوں**

واضح ہو کہ یہ پیشین گوئی جو ابو داؤد کی صحیح میں درج ہے کہ ایک شخص حارث نام کا...... نکلے گا جو آلِ رسول کو تقویت دے گا۔ الہامی طور پر مجھ پر ظاہر کیا گیا ہے، کہ یہ پیشین گوئی اور مسیح کے آنے کی پیشین گوئی۔ جو مسلمانوں کا امام اور مسلمانوں میں سے ہوگا، دراصل یہ دونوں پیشین گوئیاں متحد المضمون ہیں اور دونوں کا مصداق یہی عاجز ہے۔
(ازالہ اوہام خورد صہ ۷۹، کلاں صہ ۳۵ ط ۵)

۱۹- **میں ملہم ہوں**

خدا تعالیٰ نے اپنے الہام اور کلام سے مجھے مشرف کیا۔
(تریاق القلوب صہ ۱۵۵، ط ربوہ، قادیان صہ ۱۳۶)

۲۰- **میں شفیع ہوں**

آج تمہارے لئے بجز اس مسیح کے اور کوئی شفیع نہیں۔
دافع البلاء صہ ۲۵/۲۶

۲۱- **میں مسیح موعود سے بہتر ہوں**

خدا نے اس امت میں مسیح موعود بھیجا جو اُس پہلے مسیح سے اپنی تمام شان میں بہت بڑھ کر ہے اور اس نے اس دوسرے مسیح کا نام غلام احمد رکھا۔
(دافع البلاء صہ ۲۷، تختی خورد، کلاں صہ ۱۳)

۲۲- **میں مریم بھی ہوں اور عیسیٰ بھی ہوں**

براہین احمدیہ میں اوّل خدا نے میرا نام مریم رکھا۔ پھر اس میں صدق کا رُوح پھونکنے کے بعد اس کا نام عیسیٰ رکھا۔
(حقیقۃ الوحی حاشیہ صہ ۳۲۶، صہ ۳۳۹، انجام آتھم صہ ۶۸
کشتی نوح صہ ۶۶ ربوہ، قادیان ۴۵، تریاق القلوب صہ ۱۵۵
نزول المسیح حاشیہ صہ ۶)

۲۳- **میں مسیح ابن مریم ہوں**

وَسَمَّانِي الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ (میرا نام مسیح ابن مریم رکھا)

(انجام آتھم ص۵۵، حقیقۃ الوحی ص۳۳۹ وص۱۹۳ وحاشیہ ص۷۲)

۲۴۔ **میں ابن مریم سے بہتر ہوں**

ابن مریم کے ذکر کو چھوڑ دو، اس سے بہتر غلام احمد ہے۔
(ق ۲۰، دافع البلاء ص۳۹، درثمین اردو ص۶۴)

۲۵۔ **میں بیت اللہ ہوں**

خدا نے اپنے الہامات میں میرا نام بیت اللہ رکھا۔
(تذکرہ ط ۲ ص۳۵، حاشیہ اربعین ۴ ص۱۶

۲۶۔ **میں حجر اسود ہوں**

یکے پائے من بوسید، من گفتم کہ حجر اسود منم (میں نے کہا کہ حجر اسود میں ہوں۔
(حاشیہ اربعین ۴ ص۱۶، الاستفتا، حقیقۃ الوحی ص۴۱ تذکرہ ط ۲ ص۳۶)

۲۷۔ **میں رسول ہوں**

سچا خدا وہی خدا ہے جس نے قادیان میں اپنا۔
رسول بھیجا
دافع البلاء کلاں تختی ص۱۱، تختی خورد ص۲۳، حقیقۃ الوحی ص۱۰۳، ۱۰۷،
انجام آتھم ص۶۲

۲۸۔ **میں مظہر انبیاء ہوں**

جیسا کہ براہین احمدیہ میں لکھا گیا ہے۔ خدا تعالےٰ نے مجھے تمام انبیاء علیہم السلام کا مظہر ٹھہرا۔
(حقیقۃ الوحی حاشیہ ص۷۲)

۲۹ **میں آدم ہوں**

۳۰ **میں شیث ہوں**

۳۱۔ **میں نوح ہوں**

۳۲ **میں ابراہیم ہوں**

۳۳ **میں اسحٰق ہوں**

۳۴۔ **میں یعقوب ہوں**

۳۵۔ **میں یوسف ہوں**

۳۶۔ **میں موسیٰ ہوں**

۳۷ **میں داود ہوں**

۳۸ **میں سلیمان ہوں**

۳۹ **میں یحییٰ ہوں**

۴۰ **میں ظلی محمد اور احمد ہوں**

(الف) میں آدم ہوں، میں شیث ہوں، میں نوح ہوں، میں ابراہیم ہوں، میں اسحاق ہوں، میں یعقوب ہوں، میں یوسف ہوں، میں موسیٰ ہوں، میں داود ہوں، میں عیسیٰ ہوں، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کا مظہر اتم ہوں یعنی ظلی طور پر محمد اور احمد ہوں۔

(حقیقة الوحی حاشیہ ص۷۲)

(ب) چنانچہ آدم، ابراہیم، نوح، موسیٰ، داوٗد، سلیمان یوسف، یحییٰ، عیسی وغیرہ یہ تمام نام براہین احمدیہ میں میرے رکھے گئے اور اس صورت میں گویا تمام انبیاءٔ گذشتہ اس امت میں دوبارہ پیدا ہوگئے۔

نزول المسیح حاشیہ ص۴

۴۱ **میں محمد ہوں**

۴۲ **میں احمد ہوں**

۴۳ **میں مصطفےٰ ہوں**

۴۴ **میں مجتبےٰ ہوں**

(الف) خدا تعالےٰ نے آج سے چھبیس برس پہلے میرا نام براہین احمدیہ میں محمد اور احمد رکھا ہے۔

(تتمہ حقیقة الوحی ص۶۷۔ ایک غلطی کا ازالہ ص۱۰ تا ۱۱ ، ۱۶)

(ب) اگر میں کوئی علیحدہ شخص نبوت کا دعوی کرنے والا ہوتا تو خدا تعالےٰ میرا نام محمد اور احمد اور مصطفےٰ اور مجتبیٰ نہ رکھتا۔ (پھر فرمایا) ہر بات میں وجود محمدی میں مجھے داخل کر دیا۔ (نزول المسیح حاشیہ ص۵)

۴۵ **میں احمد مختار ہوں**

آدمم نیز احمد مختار ، در برم جامۂ ہمہ ابرار

(نزول المسیح ص۹۹)

۴۶ **اِسْمُهٗٓ اَحْمَد کا مصداق میں ہی ہوں**

اور جیسا کہ آیت ومبشرا برسول یاتی من بعدی اسمہ احمد میں یہ اشارہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کا آخر زمانہ میں ایک مظہر ظاہر ہوگا گویا وہ اس کا ایک ہاتھ ہوگا جس کا نام آسمان پر احمد ہوگا اور وہ حضرت مسیح کے رنگ میں جمالی طور پر دین کو پھیلائے گا۔

ضمیمہ تحفہ گولڑویہ صہ ۱۷، تحفہ کلاں صہ ۳۲ طبع ربوہ)

۴۷۔ میں رحمۃ للعالمین ہوں

(مرزا صاحب کو الہام ہوا) وقال وما ارسلنٰک الا رحمۃ للعالمین یعنی وگفت ترا از بہر ہمیں غرض فرستادم کہ بر تمام جہانیاں رحمت کنیم۔

(انجام آتھم صہ ۷۸)

۴۸۔ میں خاتم الانبیاء ہوں

کیونکہ میں بارہا بتلا چکا ہوں کہ میں بموجب آیت "وآخرین منھم لما یلحقوا بھم" بروزی طور پر وہی نبی خاتم الانبیاء ہوں۔ (ایک غلطی کا ازالہ صہ ۱۰-۱۴-۱۵)

۴۹ میں صاحب شریعت نبی ہوں

ماسوا اس کے یہ بھی تو سمجھو کہ شریعت کیا چیز ہے۔ جس نے اپنی وحی کے ذریعہ سے چند امر اور نہی بیان کئے اور اپنی امت کے لئے ایک قانون مقرر کیا وہی صاحب شریعت ہوگیا۔ پس اس تعریف کی رو سے بھی ہمارے

مخالف ملزم ہیں کیونکہ میری وحی میں امر بھی ہیں اور نہی بھی۔

(اربعین ۴ صہ ۶)

۵۰ میں تمام انبیاء سے افضل ہوں سوائے آنحضرت کے

بلکہ سچ تو یہ ہے کہ اس نے اس قدر معجزات کا دریا رواں کر دیا ہے۔ باستثناء ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام انبیاء علیہم السلام میں ان کا ثبوت اس کثرت کے ساتھ قطعی اور یقینی طور پر محال ہے اور خدا نے اپنی حجت پوری کر دی ہے۔ اب چاہے کوئی قبول کرے یا نہ کرے۔

(تتمہ حقیقۃ الوحی صہ ۱۳۶ ۔ نیز اشعار مندرجہ نزول المسیح صہ ۹۹، ۱۰۰

۵۱ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل ہوں

اس کے لئے چاند کے خسوف کا نشان ظاہر ہوا اور میرے لئے چاند اور سورج دونوں کا۔ اب کیا تو انکار کرے گا۔

(اعجاز احمدی صہ ۷۱)

نیز تحفہ گولڑویہ صہ ۴۰ ط ۱، ط ربوہ صہ ۶۷ پر آنحضرتؐ کے معجزات کی تعداد تین ہزار لکھی ہے اور براہین احمدیہ حصہ پنجم صہ ۵۶ پر اپنے معجزات کی تعداد دس لاکھ بتائی ہے۔

۵۲ میں فرشتہ ہوں

۵۳ میں میکائیل ہوں

۵۴ میں خدا کی مثل ہوں

اور بعض نبیوں کی کتابوں میں میری نسبت بطور استعارہ فرشتہ کا لفظ آگیا ہے اور دانی ایل نبی نے اپنی کتاب میں میرا نام میکائیل رکھا ہے اور عبرانی میں لفظی معنی میکائیل کے ہیں ۔ خدا کی مانند ۔

(اربعین ۳ حاشیہ ۳۔ ضیمہ تحفہ گولڑویہ حاشیہ ۲۵)

۵۵ میں مظہر خدا ہوں

میرا آنا خدا کے کامل جلال کے ظہور کا وقت ہے ۔ (آگے فرماتے ہیں) انسانی مظہر کے ذریعہ اپنا جلال ظاہر کرے گا۔

(حقیقۃ الوحی ص ۱۵۴)

۵۶ میں خدا کا بیٹا ہوں

(الف) انت منی بمنزلۃ ولدی ۔ (الاستفتاء ص ۸۲)

(ب) انت منی بمنزلۃ اولادی ۔ (اربعین ۴ ص ۲۳)

(ج) اسمع ولدی (البشریٰ ج ۱ ص ۴۹)

۵۷ میں خدا کا نطفہ ہوں

انت من مائنا وھم من فشل ۔ مرزا صاحب کو الہام ہوا کہ تو ہمارے پانی سے ہے اور دوسرے لوگ فشل سے ۔

(اربعین ۴ ص ۳۹ ، اربعین ۳ ص ۴۱)

(نوٹ) عربی لغت میں " ماء " سے مراد نطفہ ہے ، قرآن مجید میں ہے :۔

(الف) ھوالذی خلق من الماء بشراً (الآیۃ) اللہ وہ ذات ہے جس نے انسان کو پانی (نطفہ) سے پیدا کیا ۔

(ب) فلینظر الانسان مم خلق ۰ خلق من ماء دافق یخرج من بین الصلب والترائب پس چاہیئے کہ دیکھے انسان کہ وہ کس چیز سے پیدا کیا گیا وہ پانی اچھلنے والے سے پیدا کیا گیا جو کہ باپ کی پیٹھ اور ماں کی چھاتیوں سے نکلتا ہے ۔

اور بھی کئی آیات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ " ماء " سے مراد نطفہ ہے ۔ کتب تفاسیر میں اس کی تشریح موجود ہے اگر مرزا صاحب کے الہام میں " ماء " سے مراد تقویٰ یا طہارت کا پانی مراد لیا جائے تو ماننا پڑے گا کہ مرزا صاحب عربی لغت سے قطعاً ناواقف تھے ۔ معلوم ہوا ہے کہ مرزا صاحب نے اپنے آپکو خدا کا نطفہ کہا ہے (از مرتب)

۵۸ میں خدا کا باپ ہوں

انا نبشرک بغلام حلیم مظہر الحق والعلا کان اللہ نزل من السماء ہم تجھے ایک لڑکے کی بشارت دیتے ہیں جو حق اور بلندی کا مظہر ہوگا ، گویا خدا

آسمان سے اترے گا۔ تذکرہ ط۲ صہ ۶۴۶

(انجام آتھم صہ ۶۲)

(نوٹ): جب مرزا صاحب کا بیٹا خدا ہوا، تو مرزا صاحب یقیناً خدا کے باپ ہوں گے۔ (از مرتب)

۵۹ میں خدا کی بیوی ہوں

جناب مرزا صاحب تحریر کرتے ہیں:۔

ع۱ میرا خدا سے ایک نہانی تعلق ہے جو نا قابل بیان ہے۔
(براہین احمدیہ حصہ پنجم صہ ۶۳ طبع ربوہ

اس نا قابل بیان حالت کو قاضی یار محمد صاحب بی اے ایل پلیڈر نے اپنے ٹریکٹ نمبر ۳۴ موسومہ "اسلامی قربانی" صہ ۱۲ پر بالفاظ مرزا اس طرح تحریر کیا:

ع۲ حضرت مسیح موعود نے ایک موقعہ پر اپنی حالت یہ ظاہر فرمائی ہے کہ کشف کی حالت آپ پر اس طرح طاری ہوئی کہ گویا آپ عورت ہیں اور اللہ تعالےٰ نے رجولیت کی طاقت کا اظہار فرمایا تھا۔ سمجھنے والے کے لئے اشارہ کافی ہے۔

ع۳ بابو الٰہی بخش چاہتا ہے کہ تیرا حیض دیکھے یا کسی پلیدی اور ناپاکی پر اطلاع پائے مگر خدا تعالےٰ تجھے اپنے انعامات دکھائے گا جو متواتر ہوں گے اور تجھ میں حیض نہیں بلکہ وہ بچہ ہو گیا ہے۔

ایسا بچہ جو بمنزلہ اطفال اللہ ہے [1]

(تتمہ حقیقۃ الوحی صہ ۱۴۳)

۶۰ میں صفت کن کا مالک ہوں

(الہام ہے) انما امرک اذا اردت شیئا ان تقول لہ کن فیکون (اے مرزا) تو جس بات کا ارادہ کرتا ہے وہ تیرے حکم سے فی الفور ہو جاتی ہے۔

تذکرہ صہ ۵۲۵، ۶۵۲، ط۲ صہ ۸۲۶ (حقیقۃ الوحی صہ ۱۰۵)

۶۱ میں محیی اور ممیت ہوں

واعطیت صفۃ الافناء والاحیاء من الرب الفعال اور مجھ کو فانی کرنے اور زندہ کرنے کی صفت دی گئی ہے اور یہ صفت خدا تعالیٰ کی طرف سے مجھ کو ملی ہے۔

(خطبہ الہامیہ صہ ۵۶/۵۵، طبع ربوہ)

---

[1] مندرجہ بالا تینوں حوالے اس بات کو ثابت کرنے کیلئے کافی ہیں کہ مرزا صاحب کا خدا سے تعلق پنہانی میاں بیوی کا تعلق ہے۔ جس کا آپ نے اپنے مرید خاص کے سامنے اظہار فرمایا اور مخلص مرید نے اس ملفوظ کو شائع کر کے حق تبلیغ ادا کیا۔ نیز یہ الفاظ کہ حیض تحلیل ہو کر بچہ بن گیا ہے۔ وہ بچہ بھی اطفال اللہ کے بمنزلہ ہے اس کا صاف ترجمہ خدا کے بیٹے کی طرح ہے کیونکہ یہ حیض اور بچہ مرزا صاحب میں تھا اس لئے مرزا صاحب اپنے خدا کی بیوی ٹھہرے خود ہی قاضی صاحب فرماتے ہیں:

کہ سمجھنے والے کے لئے اشارہ کافی ہے۔

۶۲ میں الاعلیٰ ہوں

وانت اسمی الاعلیٰ (مرزا صاحب کو الہام ہوا کہ الاعلیٰ میرا نام ہے۔)

(تذکرہ ط ۲ ص۳۳۸، اربعین ص۲، ص۳۴)

۶۳ میں خدا کا جانشین اور خلیفہ ہوں

میں نے ارادہ کیا کہ اپنا جانشین بناؤں تو میں نے آدم کو یعنی تجھے پیدا کیا۔ (کتاب البریہ ص۸۴، ط ربوہ ط ا ص۱۰۲)

۶۴ میں خالق ہوں

میں نے پہلے تو آسمان و زمین کو اجمالی صورت میں پیدا کیا جس میں کوئی ترتیب اور تفریق نہیں تھی۔ پھر میں نے منشاء حق کے موافق اسکی ترتیب و تفریق کی اور میں نے دیکھا تھا کہ میں اس کے خلق پر قادر ہوں۔

(کتاب البریہ ص۸۵، آئینہ کمالات اسلام ص۵۶۵، ۵۶۴ ط ا ص۷۹، ط ربوہ)

۶۵ میں تمام انسانوں کو نجات دینے والا ہوں

اب دیکھو! خدا نے میری وحی اور میری تعلیم اور میری بیعت کو نوح کی کشتی قرار دیا اور تمام انسانوں کے لئے

مدار نجات ٹھہرایا جس کی آنکھیں ہوں دیکھے اور جس کے کان ہوں سنے۔

(اربعین ۴ حاشیہ ص۶)

۶۶ میں خدا ہوں

میں نے اپنے ایک کشف میں دیکھا کہ میں خود خدا ہوں اور یقین کیا کہ وہی ہوں (پھر فرماتے ہیں) اور اس کی الوہیت مجھ میں موجزن ہوئی (پھر فرماتے ہیں) میری اپنی عمارت گر گئی اور رب العالمین کی عمارت نظر آنے لگی اور الوہیت بڑے زور کے ساتھ مجھ پر غالب ہوئی (اس کے بعد لکھتے ہیں) اور اس حالت میں، میں یوں کہہ رہا تھا کہ ہم ایک نیا نظام اور نیا آسمان اور نئی زمین چاہتے ہیں۔ سو میں نے پہلے تو آسمان اور زمین کو اجمالی صورت میں پیدا کیا، جس میں کوئی ترتیب اور تفریق نہ تھی پھر میں نے منشاءِ حق کے موافق اس کی ترتیب و تفریق کی اور میں دیکھتا تھا کہ میں اس کے خلق پر قادر ہوں۔ پھر میں نے آسمان دنیا کو پیدا کیا اور کہا انا زینّا السماء الدّنیا بمصابیح پھر میں نے کہا اب ہم انسان کو مٹی کے خلاصہ سے پیدا کریں گے پھر میری حالت کشف سے الہام کی طرف منتقل ہو گئی اور میری زبان پر جاری ہوا۔ اردتُ ان استخلف فخلقتُ آدم۔ انّا خلقنا الانسان فی احسن تقویم

یہ الہامات ہیں جو اللہ تعالےٰ کی طرف سے میری نسبت میرے پر ظاہر ہوئے۔

(کتاب البریہ صـ۸۵ تا ۸۷، آئینہ کمالاتِ اسلام صـ۵۶۳)

۶۷ میں رُدّر گوپال ہوں

چنانچہ جو ملک ہند میں کرشن نبی گزرا ہے جس کو رُدّر گوپال بھی کہتے ہیں۔ (یعنی فنا کرنے والا اور پرورش کرنے والا) اس کا نام بھی مجھے دیا گیا ہے۔

(تذکرہ ط ۲ صـ۳۴۴، تتمہ حقیقۃ الوحی صـ۸۵)

۶۸ میں کرشن ہوں

پس جیسا کہ آریہ قوم کے لوگ کرشن کے ظہور کا ان دنوں میں انتظار کرتے ہیں وہ کرشن میں ہی ہوں۔

(تتمہ حقیقۃ الوحی صـ۸۵)

۶۹ میں آریوں کا بادشاہ ہوں

یہ دعوےٰ صرف میری طرف سے نہیں بلکہ خدا تعالےٰ نے بار بار میرے پر ظاہر کیا ہے کہ جو کرشن آخری زمانہ میں ظاہر ہونے والا تھا وہ تو ہی ہے۔ آریوں کا بادشاہ۔

(تتمہ حقیقۃ الوحی صـ۸۵

۷۰ میں امین الملک جے سنگھ بہادر ہوں

تذکرہ ایڈیشن ۱۹۳۵ء صـ۶۳۶ میں ہے کہ:-

۸ ستمبر ۱۹۰۶ء بوقت فجر کئی الہام ہوئے ان میں سے ایک الہام یہ بھی ہے:- "امین الملک جے سنگھ بہادر"

۷۱ کِرم خاکی ہوں

کِرم خاکی ہوں میرے پیارے نہ آدم زاد ہوں !
ہوں بشر کی جائے نفرت اور انسانوں کی عار

(براہین احمدیہ حصہ پنجم صـ۹۷)

حرفِ آخر

مرزائی صاحبان (لاہوری اور قادیانی) سے اپیل کی جاتی ہے کہ مرزا صاحب کے " الہامات اور دعووں کے بعد مل کر مشورہ کریں اور پھر ایک مشترکہ اعلان کریں کہ مرزا صاحب کون تھے اور کیا تھے ؟ تاکہ ان کا صحیح مقام متعین ہو سکے ۔
وَمَا عَلَيْنَا اِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِيْن ؁

ابو البشیر عرفانی
خادم
مجلس تحفظ ختم نبوت
احمد پور شرقیہ
(بہاولپور)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد چھوٹے مدعیانِ نبوت مسیحیت ، مہدویت کی آج تک کی تعداد

نام کنیت	شہر/ملک	سن	دعوٰی	نمبر شمار	نام کنیت	شہر/ملک	سن	دعوٰی
صاف بن صیاد	مدینہ منورہ	سنہ ۲ھ	نبوت	[illegible]	علی بن محمد بن عبدالرحیم	بحرین	سنہ ۲۴۹ھ	نبوت
عیہلہ اسود بن کعب	یمن	سنہ ۶ھ	نبوت	۱۹	یہود بن ابان	〃	سنہ ۲۶۰ھ	〃 〃
طلیحہ بن خویلد اسدی	خیبر (مدینہ)	سنہ ۹ھ	نبوت	۲۰	ابوالعباس	قاہرہ	سنہ ۲۹۸ھ	〃
مسیلمہ بن کبیر	یمامہ	سنہ ۱۰ھ	نبوت	۲۲	عبیداللہ بن احمد کرمیہ	مصر	سنہ ۳۰۱ھ	〃
سجاح بنت حارث	الجزیرہ	سنہ ۱۲ھ	نبوت	۲۳	مادطی	سوڈان	سنہ ۳۱۶ھ	〃
مختار ابن عبید ثقفی	کوفہ	سنہ ۶۴ھ	نبوت	۲۴	ابو محمد حامیم	افریقیہ	سنہ ۳۱۳ھ	〃
بیان بن سمعان تمیمی	کوفہ	سنہ ۹۶ھ	نبوت	۲۵	احمد بن کیال	افغانستان	سنہ ۳۱۶ھ	〃
ابو منصور عجلی	کوفہ	سنہ ۱۲۰ھ	نبوت	۲۶	تنجیت (عورت)	افریقہ	سنہ ۳۱۸ھ	〃
مغیرہ بن سعید عجلی	کوفہ	سنہ ۱۲۹ھ	نبوت	۲۷	جوع (〃)	〃	سنہ ۳۲۲ھ	〃
صالح بن طریف	اندلس	سنہ ۱۳۰ھ	نبوت	۲۸	الحاکم فاطمی خلیفہ	قاہرہ	سنہ ۴۱۰ھ	خدا
محمد بن فضلاس الخطاب	کوفہ	سنہ ۱۳۴ھ	نبوت	۲۹	حمزہ زوزنی	مصر	سنہ ۴۱۱ھ	نبوت
اسحاق اخرس	مراکش	سنہ ۱۳۵ھ	نبوت	۳۰	سکون بن نالمق	قاہرہ	سنہ ۴۲۶ھ	مظہر خدا
حرب بن عبداللہ	بغداد	سنہ ۱۳۸ھ	مسیح موعود	۳۱	اصغر بن ابوالحسن ثعلبی	حران	سنہ ۴۲۹ھ	مسیح موعود
حکیم مقنع	〃	سنہ ۱۴۸ھ	نبوت	۳۲	بہافرید بن ماہ فرودین	نیشاپور	سنہ ۴۴۲ھ	نبوت
استادسیس	ایران	سنہ ۱۵۳ھ	〃	۳۳	ابوعبداللہ بن شباس	صمیرہ	سنہ ۴۵۰ھ	خدا
بابک خرمی	بغداد	سنہ ۲۰۰ھ	خدا	۳۴	ابن تومرت	مراکش	سنہ ۴۵۰ھ	مہدی موعود
ابوعیسیٰ بن یعقوب	اصفہان	سنہ ۲۱۸ھ	نبوت	۳۵	محمد بن عبداللہ عاضد	قاہرہ	〃 〃	〃 〃

نمبر شمار	نام کنیت	شہر/ملک	سن	دعویٰ
۳۶	حسین بن عمران	عراق	سنہ ۲۸۳ھ	نبوت
۳۷	ابوالحسن علی عنبر شمیم	بغداد	سنہ ۲۹۰ھ	خدا
۳۸	محمود واحد گیلانی	عراق	سنہ ۶۰۰ھ	نبوت
۳۹	قطب الدین احمد	افریقہ	سنہ ۶۵۵ھ	//
۴۰	رشید الدین ابوالحسن سنان	شام	سنہ ۶۵۷ھ	مظہر خدا
۴۱	احمد بن ہلال	دمشق	سنہ ۷۸۰ھ	نبوت
۴۲	سید محمد جونپوری	ہندوستان	سنہ ۸۴۰ھ	مہدی موعود
۴۳	بایزید عبداللہ انصاری	//	سنہ ۹۵۵ھ	نبوت
۴۴	جان محمد فراہی	سندھ	سنہ ۸۸۷ھ	مسیح موعود
۴۵	شیخ محمد فراہی	//	سنہ ۸۹۵ھ	//
۴۶	احمد بن عبداللہ عباسی	مراکش	سنہ ۹۷۰ھ	مہدی موعود
۴۷	میر محمد نوربخش	گجرات	سنہ ۹۸۰ھ	//
۴۸	احمد بن علی مجیرتی	یمن	سنہ ۱۰۴۰ھ	//
۴۹	محمد بن عاصم ازنک	کردستان	سنہ ۱۰۷۰ھ	//
۵۰	محمد بن عبداللہ	ترکی	سنہ ۱۰۷۵ھ	//
۵۱	سیوی یا سبا تائی	//	سنہ ۱۰۷۷ھ	مسیح موعود
۵۲	میر محمد حسین مشہدی	ایران	سنہ ۱۰۹۸ھ	//
۵۳	علی محمد باب	//	سنہ ۱۲۴۰ھ	مامور من اللہ
۵۴	قرۃ العین (عورت)	//	سنہ ۱۲۵۰ھ	مظہر فاطمہ
۵۵	صبح ازل	ایران	سنہ ۱۲۵۰ھ	مامور من اللہ
۵۶	بہاء اللہ	//	سنہ ۱۲۷۰ھ	//
۵۷	ملا محمد علی بارفروشی	//	سنہ ۱۲۷۲ھ	//

نمبر شمار	نام کنیت	شہر/ملک	سن	دعویٰ
۵۸	موسیٰ شاہ بخاری	ایران	سنہ ۱۲۹۰ھ	من یظہرہ اللہ
۵۹	محمد احمد سوڈانی	سوڈان	سنہ ۱۸۸۰ء	مہدی موعود
۶۰	مرزا غلام احمد قادیانی	قادیان	سنہ ۱۹۰۱ء	مہدی، نبی
۶۱	چراغ دین	جموں کشمیر	سنہ ۱۹۰۳ء	نبوت
۶۲	عبداللہ تیما پوری	حیدرآباد	سنہ ۱۹۰۳ء	//
۶۳	عبداللہ پٹواری	چیچہ وطنی	سنہ ۱۹۰۷ء	//
۶۴	احمد سعید قادیانی	سمبڑیال	سنہ ۱۹۷۷ء	نبوت
۶۵	احمد نور سرفروش	قادیان	سنہ ۱۹۱۸ء	//
۶۶	یحییٰ عین اللہ	صوبہ بہار	سنہ ۱۹۳۰ء	//
۶۷	خواجہ اسمٰعیل	لندن	سنہ ۱۹۳۰ء	//
۶۸	منشی ظہیر الدین اروپی	گوجرانوالہ	سنہ ۱۹۰۶ء	مظہر یوسف
۶۹	عبداللطیف گنا چھوی	گجرات	سنہ ۱۹۱۰ء	مہدی موعود
۷۰	نبی بخش قادیانی	معراجکے	سنہ ۱۹۱۱ء	مامور من اللہ
۷۱	فضل احمد چنگا	راولپنڈی	سنہ ۱۹۲۳ء	مسیح موعود
۷۲	موتھی عرف کارڈینلی	لاطینی امریکہ	سنہ ۱۹۲۶ء	نبوت
۷۳	صدیق دیندار	حیدرآباد	سنہ ۱۹۱۰ء	متعدد دعاوی
۷۴	عالی جاہ محمد	امریکہ	سنہ ۱۹۵۲ء	مہدی موعود
۷۵	بشارت احمد	ملکوکھیا کلوئی	سنہ ۱۹۷۷ء	مہدویت
۷۶	محمود مروا	نائیجیریا	سنہ ۱۹۸۱ء	نبوت
۷۷	محمد علی	غازی چوہدری شیخوپورہ	سنہ ۱۹۸۲ء	//
۷۸	غلام فرید	کنگہ ہزارہ	سنہ ۱۹۸۳ء	//
۷۹	بشیر احمد	خیرپور سندھ	۱۹۸۳ء جنوری	مہدویت